من مجلدات الحدائق

في كتب شيخنا الشيخ سعد

١٠١







بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي ورجائي

كتاب الزكوة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله الطاهرين
وهي لغة تطلق على معنيين الطهارة والزيادة والنمو ومن الاول قوله عز وجل قد افلح من زكيها
اي طهرها من الاخلاق الدنية ومن الثاني قوله عز وجل ذلكم ازكى لكم واطهر اي انمى لكم واعظم
بركة والحمل على الاول وان امكن الا انه يصير عطف الطهارة من قبيل التاكيد والحمل على التاسيس
خير من التاكيد وسميت به الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوساخ المتعلقة به او النفوس
من رذائل البخل وترك مواساة الاخوان المحتاجين من ابناء النوع ولكونها تنمي الثواب وتزيده و
كذلك تنمي المال وتزيده وان ظن الجاهل البخيل انها تنقصه وقد اختلف الفقهاء في تعريفها بما لا يكاد
يسلم واحد منها من المناقشة وليس في التعرض لها مزيد فائدة والاحرى في التعريف بين بعد وضوح المعرف
في نحو ذاته والكلام في هذا الكتاب يقع في مقدمة وابواب **اما المقدمة** ففيها فصول
الفصل الاول في وجوبها وهي واجبة بالكتاب والسنة قال الله عز وجل اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وقال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عم لما نزلت آية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في
شهر رمضان فامر رسول الله صعم مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم
الصلوة ففرض الله عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة
والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك ثم قال ثم لم يتعرض
لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون
زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق **اقول** الطسوق بالفتح ما
يوضع من الخراج على كل جريب من الارض فارسي معرب وما رواه في الصحيح عن الفضلاء عن ابي جعفر
وابي عبد الله عم قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة **اقول** الظاهر من المعية المقارنة في
المرتبة كما يشعر به الحديث الآتي وما رواه ايضا عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر عم قال ان الله عز وجل قرن
الزكوة بالصلوة فقال واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فلم يقم الصلوة وما رواه
في الفقيه عن عبد الله بن مسكان رفعه الى ابي جعفر عم قال بينا رسول الله صعم في المسجد اذ قال قم يا فلان
قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وما رواه
الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قوله
تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت قال وفي رواية اخرى ولا تقبل لهم صلوة وبهذا المضمون
روايات عديدة اعرضنا عن نقلها وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول من

منع

منع الزكوة سأل الرجعة عند الموت وهو قوله عز وجل رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت
وما رواه فيه عن ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله عم قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء
الله تعالى يهوديا او نصرانيا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **الفصل الثاني في
عقاب مانعها** روي في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال
قال رسول الله صعم ما من ذي زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تربة
ارضه يطوق بها من سبع ارضين الى يوم القيمة وروي في الكافي والفقيه عن ايوب بن راشد
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء تأكل من دماغه وذلك قوله
تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة **اقول** القرعاء من الحيات ما سقط شعر راسها لكثرة
سمها وروي في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله تعالى سيطوقون
ما بخلوا به يوم القيمة قال يا محمد ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله ذلك يوم القيمة ثعبانا
من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله تعالى سيطوقون ما
بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وروي في الكافي والفقيه عن حريز قال قال ابو
عبد الله عم ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع الزكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر
وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا رأى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها
كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما
من ذي مال ابل او غنم او بقر يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذي
ظلف بظلفها وينهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال كرم او نخل او زرع يمنع زكاتها الا
طوقه الله يوم القيمة ربعة ارضه الى سبع ارض الى يوم القيمة **اقول** قيل القاع الارض
السهلة المطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والقرقر الارض المستوية اللينة وفي بعض النسخ قفر وهو
الخالي من الارض والشجاع بالضم والكسر الحية والذكر منها او ضرب منها ويحيد يميل والقضم بالمعجمة
الاكل باطراف الاسنان والفحل بالمهملة الذكر من كل حيوان ومن الابل خاصة وهو المراد هنا والربع
بكسر الراء وفتحها ثم المثناة من تحت ثم المهملة المرتفع من الارض واحدته بهاء وروي في الكافي عن ابي الجارود
عن ابي جعفر عم قال ان الله تعالى يبعث يوم القيمة ناسا من قبورهم مشدودة ايديهم الى اعناقهم لا
يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة معهم ملائكة يعيرونهم تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين
منعوا خيرا قليلا من خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله فمنعوا حق الله في اموالهم **اقول**
القيس بالكسر القدر وروي في الفقيه والكافي عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عم دمان في الاسلام
حلال من الله لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله قائمنا اهل البيت حكم
الله فيهما بحكم الله لا يريد عليهما بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه وروى الصدوق
في عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن مثله وروي في الكافي مسندا عن اسحق بن عمار سمع ابا عبد الله عم وفي الفقيه مرسلا

عن ابي عبدالله ع انه قال ما ضاع مال في برّ او بحر الا بتضييع الزكوة ولا يصاد من الطير الا ما ضيّع تسبيحه و روى في الكافي عن سالم مولى ابان قال سمعت ابا عبدالله ع يقول ما من طير يصاد الا بتركه التسبيح وما من مال يصاب الا بترك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نشرها المقام

الفصل الثالث في كفر منكر وجوبها

قال العلامة في التذكرة اجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم وجوبها ثلاثا فان تاب والا فهو مرتد وجب كفره وان كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشأ بالبادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه ره قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد على ما ذكره من التفصيل يحمل ما رواه الكليني وابن بابويه رض عن ابان بن تغلب ثم ساق روايتها المتقدمة الدالة على ان القائم يعد قيامه يضرب عنق مانع الزكوة ٥

اقول ظاهر العلامة في المنتهى حمل هذه الرواية على المانع وان لم يكن عن انكار حيث قال مسئلة ويقاتل مانع الزكوة حتى يؤديها وهو قول العلماء روى الجمهور ثم ساق روايتهم ومن طريق الخاصة ما رواه بن بابويه عن ابان بن تغلب ثم ساق الروايتين المشار اليهما ثم قال ولا نزوع في القتال وان كان مباحا الا انا لا نحكم بكفره الى ان قال واما لو علم منه انكار وجوبها فانه يكون كافرا انتهى والاقرب الاول فان مجرد المنع لا يوجب القتل وان اوجب المقاتلة الى ان يؤدي او يأخذ ما يؤدي به عنه ثم انه مما يدل على كفر منع كان مستحلا منكرا ما تقدم في رواية ابي بصير من انه يموت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ويحتمل الحمل على مجرد المنع وان هذا لمزيد التاكيد في الزجر عن الترك كما ورد في احاديث الحج من ان تارك الحج كافر وكذلك قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر وبالجملة فان المراد بالكفر هنا كفر الترك كقوله عز وجل لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم الاية ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع في حديث ان الزكوة ليس يحمد صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وبها سمي مسلما وما رواه فيه ايضا في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله ع قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا باداءها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين و روى في الفقيه باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا عن الصادق ع في وصية النبي ص لعلي ع قال يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي ثمانية لا يقبل الله منهم الصلوة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي من منع قيراطا من زكوة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة يا علي تارك الزكوة يسأل الله الرجعة في دار الدنيا وذلك قول الله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون الاية وبالجملة فان الزكوة من الضروريات الدينية ولا خلاف ولا اشكال في كفر من انكر شيئا منها وارتداده بغير اشكال في حديث ابان المتقدم من حيث دلالته على

اختصاص هذا الحكم مع الحكم برجم الزاني المحصن بظهور القائم ولا اعرف له وجها الا على القول باختصاص اقامة الحدود بالامام ع الا ان تخصيص هذين الفردين مما لا وجه له على هذا التقدير

الفصل الرابع

في بيان فضلها وفضل ساير الصدقات روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة عن سالم بن ابي حفصة عن ابي عبدالله ع قال ان الله تعالى ما من شيء الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا حتى ان الرجل ليتصدق بالتمرة او بشق التمرة فاربيها له كما يربي الرجل فلوه وفصيله فياتي يوم القيامة وهو مثل احد واعظم من احد وروى فيه ايضا في الصحيح عن حريز عن ابي عبدالله ع قال قال رسول الله ص الصدقة تدفع ميتة السوء وروى فيه عن ابي جعفر ع قال لان احج حجة احب الي من ان اعتق رقبة ورقبة حتى انتهى الى عشرة ومثلها ومثلها ومثلها حتى انتهى الى سبعين ولان اعول اهل بيت من المسلمين اشبع جوعتهم واكسو عورتهم واكف وجوههم عن الناس احب الي من ان احج حجة وحجة وحجة الى عشر وعشر ومثلها ومثلها حتى انتهى الى سبعين وروى في الكافي مسندا عن عبدالله وفي الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع داووا مرضاكم بالصدقة وادفعوا البلاء بالدعاء واستنزلوا الرزق بالصدقة فانها تفك من لحي سبعماية شيطان ولا شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد الرب قبل ان تقع في يد العبد وروى الشيخ عن معلى بن خنيس عن الصادق ع ان الله لم يخلق شيئا الا وله خازن يخزنه الا الصدقة فان الرب يليها بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشيء وضعه في يد السائل ثم ارتده منه فقبله ولثمه ثم رده في يد السائل ان صدقة الليل تطفي غضب الرب تعالى وتمحو الذنب العظيم وتهون الحساب وصدقة النهار تنمي المال وتزيد في العمر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها

الفصل الخامس

في علتها روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب وذلك لان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى في الكافي والفقيه عن مبارك العقرقوفي قال قال ابو الحسن ع ان الله تعالى وضع الزكوة قوتا للفقراء والمساكين وتوفيرا لاموالكم وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبدالله بن مسكان وغير واحد عن ابي عبدالله ع قال ان الله تعالى جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وانما يؤتون من منع من منعهم وروى فيه في الحسن عن الرضا ع قال قيل لابي عبدالله ع لاي شيء جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف ولم يجعلها ثلثين فقال ان الله تعالى جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء ولو اخرج الناس زكوة اموالهم ما احتاج احد وروى فيه ايضا عن صالح الحذاء عن قثم عن ابي عبدالله ع قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن الزكوة كيف

صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل ولا اكثر ما وجهها فقال ان الله تعالى خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم
وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل من كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا ولو علم ان ذلك لا يسعهم
لزادهم لانه خالقهم وهو اعلم بهم وروي في الفقيه عن معتب مولى الصادق ع انما وضعت الزكوة
اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى
بما فرض الله له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق
على الله تعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله تعالى في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط
الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد في بر او بحر الا بتركه التسبيح في
ذلك اليوم وان احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين
بما افترض الله لهم في ماله وروى في الفقيه مرسلا قال كتب علي بن موسى الرضا ع الى محمد بن
سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الزكوة من اجل قوت الفقراء وتحصين اموال الاغنياء
لان الله عز وجل كلف اهل الصحة القيام بشان اهل الزمانة والبلوى كما قال الله تعالى لتبلون
في اموالكم وانفسكم في اموالكم اخراج الزكوة وفي انفسكم توطين النفس على الصبر مع ما في ذلك من اداء
شكر نعم الله والطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة
والحث على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وهو عظة لاهل الغنا وعبرة لهم ليستدلوا
على فقراء الآخرة بهم وما لهم من الحث في ذلك على الشكر لله تعالى لما خولهم واعطاهم والدعاء والتضرع
والخوف من ان يصيروا مثلهم في امور كثيرة في اداء الزكوة والصدقات وصلة الارحام واصطناع
المعروف الى غير ذلك من الاخبار

الفصل السادس في انه هل يجب في المال حق آخر سوى الزكوة ام لا

المشهور الثاني ونقل عن الشيخ في الخلاف الاول حيث قال يجب في المال
حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم
الجذاذ واحتمله السيد المرتضى في الانتصار احتج الشيخ ره باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تع وآتوا حقه
يوم حصاده واجيب بمنع انعقاد الاجماع على الوجوب بل على الرجحان المطلق الشامل للندب ايضا وعن الاخبار
بمنع دلالتها على الوجوب وعن الآية بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره
جمع من المفسرين بان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول اوقات
الامكان وايد ذلك بان قوله وآتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الآية الثاني ان الامر
محمول على الاستحباب ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الزرع حقان
حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي اؤخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر
واما الذي تعطيه فقول الله تع وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم الضغث حتى
يفرغ وما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الصحيح او الحسن على المشهور عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده
فقالوا جميعا قال ابو جعفر ع هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة

حتى يفرغ الحديث **اقول** والذي وقفت عليه من الاخبار زيادة على ما ذكر ما نقل
عن السيد المرتضى رض في الانتصار انه قال روي عن ابي جعفر ع في قوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده فقال ليس الزكوة الا ترى انه قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ثم قال المرتضى رض وهذه
نكتة منه ع لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وما رواه الثقة الجليل
علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن شعيب العقرقوفي قال سألت ابا عبد الله ع عن
قوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده قال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص
قال وسألته هل يستقيم اعطاؤه اذا دخله قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخل عليه بيته ور
فيه في الصحيح ايضا عن سعد بن سعد عن الرضا ع قال قلت له ان لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف
يصنع قال ليس عليه شيء وظاهر هذه الاخبار المذكورة هو الاستحباب اما رواية معوية بن شريح
فهي ظاهرة في ذلك لان مقابلة الحق الذي يعطيه بالذي يؤخذ به ظاهر في انه لا يؤاخذ
بهذا الحق الذي يعطيه والتبادر من الاخذ به العقاب على تركها وهو هنا كناية عن الوجوب والالزام
به شرعا واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث مال الى الوجوب في هذه المسئلة من ان المراد
من قوله يؤخذ به يعني الاخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من اصحاب الاموال بخلاف حق الحصاد
فانه امر بينه وبين الله وان عصى بالترك بناء على الوجوب فتعسف ظاهر لانه لو كان المراد انما
هو اخذ الامام لكان نحو العبارة ان يقال يؤخذ منه كما لا يخفى على الممارس لكلام البلغاء بل هي العامة
انما ترمي في مقام المؤاخذة بالترك والمعاقبة كما في المصباح المنير واخذه بذنبه عاقبه
عليه واما صحيحة الفضلاء الثلاثة فظاهر الصدقة فيها انما هو بمعنى الصدقة المستحبة واما
صحيحة شعيب العقرقوفي فهي ظاهرة في انه متى دخل بيته سقط الحكم عنه ولو كان واجبا لم يكن
كذلك واما صحيحة سعد بن سعد فاظهر فانها دلت على انه لو لم يحضر احد من المساكين وقت
الحصاد فلا شيء عليه والفرض الواجب لاخراجه لا يتفاوت بين حضور مستحقه ولا غيبته وبذلك يظهر
ما في كلام الفاضل المتقدم ذكره حيث انه مال الى الوجوب استنادا الى ظاهر الآية ولا ريب ان الآية
مخصصة بالاخبار المذكورة كما هو القاعدة الجارية في غير موضع من الاحكام ولا بأس بنقل بعض الاخبار
المتعلقة بهذه المسئلة روى ثقة الاسلام قدس سره في الحسن عن ابي بصير المرادي عن ابي عبد الله ع
قال لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان تفعل ذلك لم يأتك
القانع والمعتر فقلت وما القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يمر بك فيسألك
وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده عند الحصاد يعني
القبضة بعد القبضة اذا حصدته واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك
عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي
الحسن ع قال سألته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابو عبد الله

يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى
احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث
من السنبل ومما يدخل في سلك هذا النظام ما رواه في الكافي عن يونس او غيره عمن ذكره عن ابي عبد الله
ع قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئا فانا احب ان اسمعه منك
قال فقال لي نعم كنت امرت اذا ادركت الثمرة ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا وكنت آمر في
كل يوم ان توضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس
منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر ان
يجيء فيأكل منها لكل انسان مد فاذا كان الجذاذ وفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى المدينة
ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلاث والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي
بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة آلاف دينار **الفصل السابع** الظاهر انه لا
يجب في المال حق زيادة على الزكوة والخمس اتفاقا وما تقدم من حق الحصاد على القول به الا ان الصدوق
ره قال في الفقيه قال الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم
غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه انه في ماله ونفسه يجب ان يفرضه الرجل على نفسه
انه في ماله ونفسه يجب ان يفرضه على قدر طاقته ووسعته وظاهر ما يظهر من هذه العبارة الوجوب
ويؤيده ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض
للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا بادائها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين
ولكن الله عز وجل فرض في اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل وفي اموالهم حق معلوم
فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته
وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء في كل جمعة وان شاء في كل شهر
الحديث وفي الصحيح او الحسن عن ابي بصير قال كنا عند ابي عبد الله ع ومعنا بعض الاموال فذكروا الزكوة
فقال لي ابو عبد الله ع ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن به دمه وسمي بها
مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا
في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق
معلوم للسائل والمحروم قال قلت ماذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو الشيء يعمله الرجل في
ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وعن عامر بن جذاعة قال جاء
رجل الى ابي عبد الله ع فقال يا ابا عبد الله قرض الى ميسرة فقال له ابو عبد الله ع الى غلة تدرك
فقال الرجل لا والله قال فالى تجارة تؤوب قال لا والله قال فالى عقدة تباع قال لا والله قال ابو
عبد الله ع فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا ثم دعا بكيس فيه دراهم فادخل يده فيه فناوله منه
قبضة ثم قال له اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواما الحديث الا انه قد روي في الكافي

ايضا

ايضا عن القاسم بن عبد الرحمن الانصاري قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رجلا جاء الى علي بن الحسين
ع فقال له اخبرني عن قول الله عز وجل في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم فقال
له علي بن الحسين ع الحق المعلوم الشيء الذي تخرجه من مالك ليس من الزكوة ولا من الصدقة
المفروضتين فقال اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو فقال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله
ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال له الرجل فما يصنع به قال يصل به رحما ويقوي
به ضعيفا او يحمل به كلا او يصل اخا في الله او لنائبة تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالاته
والخبر كما ترى ظاهر في الاستحباب ووجه الجمع بينه وبين ما تقدم حمل الاخبار الثلاثة على تاكيد
الاستحباب ومثله في الاخبار غير عزيز ويؤيده بعض الاخبار الدالة على انه اذا ادى العبد زكوة ماله لم
يسئله الله عما سواها ثم انه ينبغي ان يعلم انه لما كانت الزكوة منها ما يتعلق بالمال في جميع الاعوام
على الشروط الآتية في المقام ومنها ما يتعلق بالفطر من الصيام على الوجه المذكور في اخبارهم ع
فالكلام هنا يقع في بابين **الباب الاول** في الزكوة المتعلقة بالمال ثم ان زكوة
المال لما كان وجوبها مخصوصا ببعض المكلفين دون بعض وفي بعض الاموال دون بعض و
مصرفها مقصورا على مصارف مخصوصة فالكلام في هذا الباب يقع في مقاصد ثلثة
المقصد الاول فيمن تجب عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن
من التصرف فيه فها هنا شروط خمسة **الاول والثاني** البلوغ والعقل واما
اشتراطهما بالنسبة الى النقدين فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه حديث رفع القلم عن الصبي حتى
يبلغ والمجنون حتى يفيق وقد ورد في جملة من الاخبار الصحاح الصراح انه ليس في مال اليتيم
زكوة وفي بعضها ليس في العين والصامت شيء وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج او حسنته
في مال المجنون ان عمل به فعليه زكوة وان لم يعمل به فلا ونحوها اخبار اخر وانما الخلاف بالنسبة
الى الغلات والمواشي فالمشهور بين المتأخرين عدم الوجوب واوجب الشيخان وابو الصلاح
وابن البراج الزكاة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم وقال السيد المرتضى رض في مسائل
الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع
فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام يأخذ منه الصدقة وهو مؤذن بشهرة القول بذلك بين
المتقدمين ويدل على الاول موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ليس في مال
اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه
لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه
مثل ما على غيره من الناس واجاب الشيخ عن هذا الخبر بالبعيد ويدل على القول الثاني صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا مال اليتيم ليس في العين والصامت
شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة واجاب عنها جملة من المتأخرين بالحمل على

من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك
كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس واجاب الشيخ عن هذا الخبر بالبعيد
ويدل على القول الثاني صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا مال
اليتيم ليس في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة واجاب عنها جملة من
المتاخرين بالحمل على الاستحباب وايده بعضهم بان لفظ الوجوب في الاخبار اعم من المعنى المصطلح
فانه كثيرا ما يرد بمعنى مجرد الثبوت او تاكيد الاستحباب فيجب حمل هذه الصحيحة على تاكد الاستحباب
وثبوته جمعا بين الادلة **اقول** وفيما قالوا انما ذكروه من ان لفظ الوجوب في الاخبار اعم
من المعنيين المذكورين متجه الا انه متى كان الامر كذلك فانه يصير لفظ الوجوب في الاخبار من
قبيل اللفظ المشترك الذي لا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة ومجرد اختلاف الاخبار ووجود
هذه الرواية في مقابلة هذه الصحيحة لا يكون قرينة على الاستحباب وبالجملة فان الجمع المذكور غير
تام وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك في كل موضع وانه قاعدة كلية في جميع ابواب الفقه في مقام
اختلاف الاخبار الا انه لا دليل عليه وايضا فانه متى قيل بالاستحباب وجواز التصرف في مال اليتيم فالقول
بالوجوب وقوفا على ظاهر الصحيحة المذكورة احوط واولى كما لا يخفى وثانيا ان الاظهر هو حمل الصحيحة
المذكورة على التقية فان الوجوب مذهب الجمهور كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال واختلف
علمائنا في وجوب الزكوة في غلات الاطفال والمجانين فاثبته الشيخان واتباعهما وبه قال فقهاء الجمهور
ونقلوه ايضا عن علي ع والحسن ع وجابر بن زيد وابن سيرين وعطا ومجاهد واسحق وابي ثور
انتهى **اقول** ومما يؤيد القول الاول اطلاق جملة من الاخبار بانه ليس في مال اليتيم
زكوة وظاهر قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهو كناية عما يوجب محق
الذنوب والاثام وهذا انما يترتب على البالغ ومنه يظهر قوة القول المشهور **وانت خبير**
بان ظاهر الصحيحة التي هي مستند الشيخين واتباعهما انما دل على الغلات خاصة واما المواشي
فلا دلالة فيه عليهما وليس غيره ذلك في الباب ومورد النص المذكور انما هو اليتيم واما المجنون فلا
نص فيه مع ان المنقول عنهم القول بالوجوب في الموضعين ومنه يظهر ان حكم المتاخرين بالاستحباب
في الموضعين المذكورين للتفصي من خلاف الشيخين لا معنى له فان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب
والتحريم يتوقف على الدليل ومجرد وجود الخلاف ولا سيما اذا لم يكن عن دليل لا يصلح لان يكون مستندا
وكذا حكمهم بالاستحباب في غلات اليتيم ومتى حملنا الصحيحة المذكورة على التقية كما هو الظاهر فانه لا
وجه للاستحباب **وينبغي التنبيه على امور الاول** ان كلام جملة من المتاخرين بالنسبة الى شرط الكمال
الذي هو عبارة عن البلوغ والعقل اعتبار استمرار الشرط المذكور طول الحول ليترتب عليه بعد ذلك
الخطاب بوجوب الزكوة بمعنى انه يستانف الحول من حين البلوغ وناقش في ذلك بعض افاضل متاخري
المتاخرين قائلا ان اثباته لا يخلو بحسب الدليل لا يخلو من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب

الزكوة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه
اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف **اقول فيه اولا** ان ظاهر
قوله ع في موثقة ابي بصير المتقدم وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة هو انه غير مخاطب بالزكوة
بالنسبة الى الاموال التي ملكها قبل البلوغ اعم من ان يكون قد حال عليها احوال عديدة
او مضى عليها حول الا اياما قلائل فان لفظ ما مضى شامل للجميع وانه لا يتعلق بما كان لديه
زكوة والظاهر ان هذا هو الذي يفهمه الاصحاب وعليه بنوا ما ذكروه من الحكم المذكور واما قوله
في الخبر ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا
بد من حمل الادراك على غير معنى البلوغ لينتظم الكلام لان الشرط المرتب عليه الكلام اولا هو البلوغ
فلا معنى لجعله هنا غاية بل يكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل في تلك الاموال
التي ملكها اولا حتى يدرك الحول فاذا ادرك الحول كانت عليه زكوة باعتبار مضي الحول عليه
كذلك وان جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة
متى حال الحول عليه حتى يحول الحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت زكوة واحدة
وثانيا ان ما ذكره من ادلة الحول في زمن التكليف ان اريد به انه لم يصرح بذلك فيها فهو
مسلم لكن المفهوم من جملة منها ذلك فانه يستفاد منها صريحا في بعض وظاهرا في اخر انه لا بد
في وجوب الزكوة على المكلف ان يحول الحول على النصاب عنده وفي يده كما في روايات الدين و
روايات المال الغايب والمتبادر منه كونه عنده وفي يده هو التصرف فيه كيف شاء وهو المشار
اليه في تلك الشروط بامكان التصرف ولا ريب ان المال بالنسبة الى الطفل محجور عليه ليس عنده
ولا في يده وبالجملة فان قيد امكان التصرف المشترط في وجوب الزكوة وانه لا بد ان يحول عليه
الحول متمكنا من التصرف ما ينبغي وجوب الزكوة في الصورة المفروضة على الطفل حتى يبلغ و
يحول عليه الحول في يده **الثاني** لا ريب ان الذي اشتملت عليه روايات المسئلة كما سمعت
مما نقلناه منها وكذا ما لم ننقله انما هو التعبير باليتيم وهو لغة وشرعا من لا اب له ولا صحاب
هنا كلام من غير خلاف يعرف ارادوا به المتولد حيا ما لم يبلغ وان كان بين ابويه واكثرهم انما يعبر
بالصبي وخصوصية اليتيم غير مرادة في كلامهم والظاهر ان التعبير بهذه العبارة في الاخبار خرج
مخرج الغالب من عدم الملك للطفل الا من جهة موت الاب وبالجملة ان التعبير بهذه العبارة المعنى
الاعم لان المفهوم من الاخبار ان هذه العبارة وقعت في مقابلة البلوغ ويؤيد التعبير في بعض
اخبار التجارة بغير هذه العبارة مما يحمل على المعنى الاعم **الثالث** قد صرح الاصحاب باستحباب الزكوة
في مال اليتيم والمجنون اذا اتجر به المولى لهما وظاهر الشيخ المفيد في المقنعة الوجوب الا ان الشيخ في
التهذيب حمل كلامه على الاستحباب محتجا بان المال لو كان لبالغ واتجر به لما وجبت فيه الزكوة فالطفل
اولى ونقل عن ابن ادريس نفي الوجوب والاستحباب واليه قال السيد السند في المدارك تجد العدل

المشهور على عدم الوجوب الاخبار الآتية في زكوة التجارة المتأيدة بالاصل وعلى الاستحباب اخبار عديدة
منها حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر
او يعمل به وما رواه في الكافي عن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس في مال اليتيم
زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وما رواه في الموثق
عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله ع ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على اموالهم
الزكوة فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال
اذا اتجر به فزكه وما رواه في يب عن احمد بن عمر بن ابي شعبة عن ابيه عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن مال اليتيم فقال لا زكاة عليه الا ان يعمل به وما رواه عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم زكاة فقال لا يجب في مالهم حتى تعمل
به فاذا عمل وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه ويدل على ذلك بالنسبة الى
المجنون ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع امرأة
من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وعن موسى بن بكر
قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها فهل عليه زكوة فقال ان كان اخوها
يتجر به فعليها **وانت خبير** بان ظاهر هذه الاخبار هو الوجوب كما نقل عن الشيخ المفيد ولكن
الشيخ ومن تبعه من الاصحاب كما هو المشهور لما اتفقوا على الاستحباب في مال التجارة وهذه المسئلة
من افراد تلك المسئلة حكموا بالاستحباب هنا وسيأتي في زكوة التجارة ما في المسئلة من الاشكال
وقال بعض المحققين من متأخري المتأخرين والظاهر ان للولي الاجرة في الصورة المذكورة
ان لم يتبرع وله المضاربة ايضا وكل ذلك مع المصلحة ولا اشكال في صحة ما ذكره قدس سره ويدل
عليه رواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يكون في يده مال لاخ له يتيم وهو و
صيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم كما يعمل بمال غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان
قال لا اذا كان ناظرا له ونقل عن ابن ادريس انه انكر جواز اخذ الولي من الربح شيئا في
هذه الصورة وهو اجتهاد في مقابلة النص لكنه بناء على اصله الغير الاصيل صحيح هذا واما
القول الآخر وهو ما ذهب اليه ابن ادريس من نفي الزكوة وجوبا واستحبابا فاحتج عليه بان
الرواية المروية بالاستحباب ضعيفة شاذة اوردها الشيخ في كتبه ايرادا لا اعتقادا قال
في المدارك وهذا القول جيد على اصله بل لا يبعد المصير اليه لان ما استدل به على الاستحباب
غير نقي الاسناد بل ولا واضح الدلالة ايضا انتهى وفيه نظر اما ما طعن به من ضعف اسناد
هذه الاخبار فان فيه ان من جملتها حسنة محمد بن مسلم وحسنها انما هو بابراهيم بن هاشم
الذي قد اتفق اصحاب هذا الاصطلاح على قبول روايته وانها لا تقصر عن الصحيح بل عدها
في الصحيح جملة من محققي المتأخرين وهو ايضا عدها في الصحيح في مواضع اشرنا اليها في جملة منها

في كتاب

في كتاب الصلوة ومنها موثقة يونس بن يعقوب التي ذكرها ايضا وقد تقدم في غير موضع من شرحه
عمله بالموثقات المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب ومنها ايضا زيادة على ما قدمنا من الاخبار
صحيحة زرارة وبكير المروية في الفقيه عن ابي جعفر ع قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس في
نقر الفضة زكوة وليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وعلى
التاجر ضمان المال ومما يعضدها ما ورد في مال المجنون من صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ورواية موسى
بن بكر واما ما طعن فيه من عدم وضوح الدلالة فهو محل البحث فان وضوحها في الدلالة على ذلك اوضح
من ان ينكر وصراحتها في المقال لا يخفى على الناظر لذوي الفكر وبالجملة فان رد هذه الاخبار التي ذكرناها
كملا من غير معارض في المقام يختلج الدين بجرأة على الملك العلام واهل الذكر ع وهذا احد مفاسد
هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح ولهذا ان الفاضل الخراساني مع اقتفائه
اثر السيد المذكور في جل الاحكام والانتصار لمقالاته في غير مقام نكص عنه هنا حيث قال بعد نقل جل
الاخبار وهذه الاخبار واضحة الدلالة على المدعى مع كون اكثرها معتبرا صالحا للحجة واعتضادها بالشهرة
بين الطائفة وعدم خلاف محقق فلا وجه لتوقف بعض المتأخرين في الحكم المذكور نظرا الى ما استدل
به على الاستحباب غير نقي الاسناد ولا واضح الدلالة ايضا انتهى وبالجملة فان كلامه هنا لا يخلو من
مجازفة **نعم** في المسئلة اشكال يأتي ان شاء الله تعالى في باب زكوة التجارة **الرابع** انهم صرحوا
بانه يجوز للناظر متى كان وليا مليا ان ينقل المال الى ذمته ويتجر لنفسه فيكون الربح له والزكوة
عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله ع في رجل عنده مال اليتيم
فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر فالربح لليتيم وهو ضامن
وما رواه عن اسباط بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع قلت اخي امرني ان اسألك عن مال
يتيم في حجره يتجر به فقال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا
يتعرض لمال اليتيم واستثنى الاصحاب من غير خلاف يعرف من الولي الذي يشترط في جواز تصرفه
الملاءة ان لا يكون ابا او جدا فجوزوا لهما الاقتراض من مال الطفل مطلقا واستشكله السيد في المدارك
والظاهر انه ما ذكره الاصحاب هو الاقرب ولا سيما مع اشتراط الضمان لما استفاض في الاخبار ان الولد
وماله لابيه ولو اختل احد الشرطين المتقدمين من الولاية والملاءة فقد ذكروا انه يكون ضامنا و
الربح لليتيم والمجنون ويدل عليه صحيحة ربعي المتقدمة ومثلها رواية منصور الصيقل عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال
وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال **وانت خبير** بان ما اشتمل عليه
الخبران من الضمان فلا اشكال فيه لان التصرف على هذا الوجه منهي عنه شرعا فيكون المتصرف غاصبا
والغصب يستلزم الضمان وانما الاشكال فيما دلا عليه من ان الربح لليتيم مطلقا فانه على اطلاقه مخالف لجملة
من القواعد الشرعية والضوابط المرعية بل لا بد في صحة انتقاله لليتيم ان يقيد بكون الشراء وقع بعين المال

لا في الذمة فانه متى كان بعين المال اقتضى انتقال المبيع الى الطفل والربح يتبعه ولا بد ايضا من تقييده بما
اذا كان المشتري وليا او باجازة الولي كما صرح به الشهيد وغيره والا كان باطلا لانه تصرف منهي
عنه شرعا بل لا يبعد كما ذكره السيد السند في المدارك توقف الشراء وان كان من الولي على اجازته
على الاجازة من الطفل بعد البلوغ لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه
فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان
قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله
وانما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهي عنه انتهى وظاهر الخبرين المتقدمين كما ترى الحكم بانتقال
لليتيم مطلقا وبالجملة فان الخروج عن مقتضى هذه القواعد الى العمل باطلاق الخبرين مشكل ومحل
اشكال **الخامس** انه قد اختلف الاصحاب في استحباب الزكوة في الصورة المتقدمة فذهب المحقق
والعلامة الى نفيه واحتج عليه في النهاية بانه تجارة باطلة وبما رواه سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال قلت له الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به أيضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري
لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة واثبته الشيخ والشهيدان والمحقق الشيخ علي للعموم الادلة
السابقة قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين ويمكن الجمع بين هذه الرواية والعمومات السابقة
اما بتخصيص الاخبار السابقة بصورة يكون الاتجار لليتيم وتخصيص هذه بغيرها واما بحمل هذه الرواية
على نفي الوجوب والاستحباب المؤكد انتهى **اقول** الظاهر هو الاول والحمل الثاني في غاية
البعد وفي ذلك فان صحيحة ربعي المتقدمة ومثلها رواية منصور الصيقل قد دلتا على ان الربح
لليتيم ومن الظاهر ان الربح تابع لليتيم ومتى كان اهل المبيع لليتيم وربحه له فلا وجه لجعل الزكوة
على المتصرف في مال اليتيم هذا ان عملنا على اطلاق الخبرين المذكورين وان خصصناهما كما تقدم يرجع
الكلام الى صورة ما اذا شرى في الذمة حيث ان المبيع ينتقل اليه والربح له وان كان تصرفه في الثمن
محرما وفي دخول هذه الصورة تحت تلك العمومات نظر لان ظاهر قولهم ع ليس في مال اليتيم زكوة
الا ان يتجر به لا يصدق على هذه العروض التي اشتراها في الذمة فانها ليست مال اليتيم وانما هي مال
المشتري وبالجملة فان الاتجار بمال اليتيم انما يصدق فيما اذا شرى لليتيم بعين ماله او شرى في الذمة
نيابة وولاية عنه ودفع الثمن من ماله وما عدا ذلك فلا يدخل تحت عموم تلك الاخبار الا على وجه
المجاز البعيد **السادس** ما تقدم من الحكم بسقوط الزكوة عن المجنون مما لا اشكال فيه لو كان الجنون
مطبقا اما لو اعتراه ادوارا فهل يكون حكمه كذلك او يتعلق به الوجوب في حال الافاقة صرح العلامة
في التذكرة والنهاية بالاول قال في التذكرة لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول
فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده واستقرب في المدارك تعلق الوجوب به في حال
الافاقة قال اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال والمسئلة محل اشكال وان كان الاقرب
ما ذكره العلامة قدس سره لما قدمناه قريبا من ان المستفاد من ادلة الحول الدالة على انه يشترط ان

يحول عليه الحول عنده وهو في يد مالكه كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعها وهو امكان التصرف
مدة الحول وفي اي وقت شاء وهذا لا يجري في ذي الادوار لانه في حال الجنون يخرج عن مصداق هذه
الاخبار كما لا يخفى على المتأمل بعين التفكر والاعتبار **الشرط الثالث** الحرية ولا خلاف بين الاصحاب
في ذلك مع القول بعدم ملكه بل الظاهر انه لا وجه لهذا الشرط على هذا التقدير لان اشتراط
الملك يقوم مقامه انما الخلاف على تقدير ملكه كما هو الاصح وعليه دلت جملة من الاخبار بل
صرح جملة من الاصحاب بملكه ارش الجناية وفاضل الضريبة وما وهبه سيده والمشهور عدم
الوجوب وقيل بالوجوب ونقل عن المعتبر والمنتهى والمعتمد الاول لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان الف الف ولو انه احتاج لم يعط من الزكوة وصحيحته
الاخرى عنه قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف
درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ما
تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر الى ان قال قلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول
قال لا الا ان يعمل له فيها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا وقيل ان عدم الزكوة عليه في هذه الاخبار
انما هو من حيث حجر المولى عليه فلو صرفه واذن له وازال عنه الحجر وجب عليه وهو غير بعيد لما
رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال ليس على المملوك
زكوة الا باذن مواليه وحمل في الوسائل هذه الرواية على الاستحباب والظاهر ان الموجب لهذا الحمل
انما هو عدم وجود القائل بمضمونها مع انك قد عرفت القول بوجوب الزكوة على العبد مطلقا وهو جيد
لولا ورود هذه الاخبار التي ذكرناها عملا بعموم الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على من ملك النصاب
وح فيمكن تخصيص هذه الاخبار الدالة على عدم وجوب الزكوة على العبد فيما يملكه بهذه الرواية فان
ظاهرها الوجوب مع اذن السيد وكيف كان فلا ريب انه الاحوط ثم لا يخفى ان ظاهر الاخبار المذكورة هو
سقوط الزكوة عن المملوك مطلقا مكاتبا كان او غير مكاتب نعم يخرج منه المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء
وبلغ نصيب جزءه الحر نصابا للدخوله تحت العمومات الدالة على من ملك النصاب مع شرط الحرية ولولا الا
على الحكم المذكور لامكن المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف اطلاقها
الى الافراد المتبادرة المتكثرة وهي من كان رقا بتمامه لا من تبعض بان صار بعضه رقا وبعضه حرا
فانه من الفروض النادرة وجملة من الاصحاب انما استدلوا على سقوط الزكوة عن المكاتب برواية
وهب بن وهب القرشي عن جعفر عن ابائه عن علي ع قال ليس في مال المكاتب زكوة ورد بضعف السند
والاظهر الاستدلال بما ذكرنا من الاخبار في المقام قال في المدارك فاما السقوط عن المكاتب
المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا فهو المعروف من مذهب الاصحاب واستدل عليه في المعتبر
بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن ابي البختري
ثم اورد الرواية المتقدمة ثم قال وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى

اولى

ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب الزكوة على المملوك وان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو
بالوجوب انتهى **اقول** ظاهر كلامه انه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر في
الدليلين المذكورين بانه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط وايد ذلك بما ذهب اليه
في المعتبر والمنتهى من الوجوب على المملوك مط فالمكاتب اولى وفيه اولا انما نقله عن الكتابين المذكورين
في سابق هذه المقالة رده بالاخبار المتقدمة فكيف يعتضد به هنا وثانيا ان الاخبار
المتقدمة قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره وهي صحيحة صريحة شاملة
بعمومها للمكاتب فهي الدليل على السقوط عن المكاتب نعم يخرج منه من تحرر منه ما يوجب نصيب
الحرية نصابا لما ذكر من الادلة المشار اليها ويبقى الباقي وثالثا انه كيف يكون المكاتب اولى
بالوجوب واصل القول لا دليل عليه بل الدليل كما عرفت قائم على خلافه فاي معنى لهذه الاولوية
نعم لو كان مجرد كلام المعتبر والمنتهى حجة شرعية او ناشيا عن دليل الحجة لزم القول بالاولوية وان
كانت الاحكام الشرعية عندنا لا تبتني على مجرد الاولوية وبالجملة فان كلامه هنا جار على ما تقدم في غير
موضع من الاستعجال وعدم التامل والتحقيق في هذا المجال والله العالم **الشرط الرابع** الملك
للنصاب وعليه اتفاق العلماء كما نقله في المعتبر ولان الاخبار الدالة على وجوب الزكوة مصرحة بالملك
اذ لا يخاطب بزكوة ما لا يملكه وقد فرعوا على هذا الشرط فروعا **منها** لو وهب له نصاب لم يجر في الحول
الا بعد القبض وهو مبني على ان القبض شرط في صحة الهبة كما هو احد القولين لا في اللزوم كما هو القول
الاخر فعلى القول الثاني لا يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول بل المعتبر من حين الهبة
التي بها حصل الملك **نعم** يخرج هذا بقيد التمكن من التصرف كما سيأتي **ومنها** لو استقرض
مالا وكانت عينه باقية عند المقترض فانه يجري في الحول من حين القبض الذي يحصل به الملك على المشهور
واما على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك الا بالتصرف فلا يجب فيه شيء وان بقي احوالا والاخبار صريحة
في وجوب الزكوة في مال القرض على المقترض اذا بقي بعينه بعد القرض كما هو المشهور من ملكه
بمجرد القبض الا ان يتبرع المقرض باداء الزكوة عنه كما دلت عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله ع
في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكاته فلا زكوة
عليه وان كان لا يؤدي المستقرض واعتبر الشهيد في الاجزاء اذن المقترض واطلاق الرواية يدفعه
ومنها المبيع ذو الخيار خيار حيوان او خيار شرط للبائع او المشتري فالمشهور ان المبيع ينتقل الى المشتري
من حين البيع ويجري في الحول من ذلك الوقت ومذهب الشيخ انه لا ينتقل الا بعد مضي الخيار والحيوان
لا ينتقل الا بعد مضي الثلاثة والشرط حتى ينقضي الشرط وعلى ذلك فلا يدخل في الحول الا بعد انقضاء
الشرط وقال ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع من ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري
ومقتضى ذلك سقوط الزكوة عن البايع والمشتري جميعا ويجيء تحقيق هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في محلها
الشرط الخامس التمكن من التصرف وهو ايضا مما لا خلاف فيه فيما اعلم فلا تجب الزكوة في المفقود ولا

الغايب

الغايب الذي ليس في يده وكيله ونحو ذلك ومما يدل على ذلك ما رواه في الكافي عن سدير الصيرفي
قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه
الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث
بعد ذلك ثلاث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال
يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتسبه وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبدالله
في رجل ما له عنه وهو غايب فعزل ميراثه اهل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلنا ايزكيه حين يقدمه
قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وموثقة زرارة عن ابي عبدالله ع انه قال في رجل ماله
غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا
وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وفي صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي
عبدالله ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع في يدك ويدل على ذلك فلا زكوة م
ايضا الاخبار الدالة على ان كل ما لم يحل عليه الحول عنده فلا شيء عليه وستأتي في محلها ان شاء الله
ولا يخفى انه وان كان كل واحد من هذه الاخبار اخص من المدعى الا انه بضم بعضها الى بعض ما
ذكرناه وما لم نذكره ينتج منها الحكم المذكور فان اكثر القواعد الشرعية انما تحصل من ضم الجزئيات
بعض الى بعض مثل القواعد النحوية الحاصلة من تتبع الجزئيات **بقي الكلام** في ان الامر في بعض
هذه الاخبار بزكوة المال لسنة واحدة هل هو على سبيل الاستحباب او الوجوب المشهور الاول بناء
على اشتراط امكان التصرف في الوجوب طول الحول كما تضمنته موثقة اسحق المتقدمة وروايات الحول
وظاهر بعض فضلاء متاخري المتاخرين الوجوب وحمل مطلق الاخبار على مقيدها ولا ريب انه الاحوط
مسائل الاولى اختلف الاصحاب رض في الدين الذي يقدر صاحبه على اخذه متى شاء لو لم
يأخذه هل تجب عليه فيه الزكوة بعد الحول ام لا قولان اختار اولهما الشيخ في النهاية والجمل والخلاف و
المبسوط والشيخ المفيد والسيد المرتضى وثانيهما ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس وهو
المشهور بين المتاخرين ومتاخريهم ومنشأ الخلاف اختلاف ظاهر الاخبار ففي الموثق عن الحلبي
عن ابي عبدالله ع قال قلت له ليس في الدين زكوة قال لا وفي موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم
ع الدين عليه زكوة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده و
موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه
الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين وصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة قريبا ويؤيده الاخبار
الدالة على ان كل مال لا يحول عليه الحول عنده به فلا شيء عليه هذا ما يدل على المشهور **واما ما يدل**
على القول الاخر فموثقة زرارة المتقدمة وقوله فيها وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر من السنين وما رواه في الكافي عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله ع قال ليس في الدين زكوة
الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه

وما رواه في التهذيب عن عبد العزيز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له دين قال كل دين يدعه وهو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة ومن قال بالقول المشهور حمل هذه الاخبار على الاستحباب جمعا بين الاخبار ومن قال بالقول الآخر حمل مطلق الاخبار على مقيدها وهو الأظهر فان الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب وان اشتهر بين الاصحاب حتى صار هو المعول عليه في جميع الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب مع ما في مقابلة التفصيل الذي في الروايتين الأخيرتين لذلك واما اخبار الحول فهي غير منافية لان المراد بالعندية هنا الكناية عن امكان التصرف سواء كان في يده او يد وكيله او نحو ذلك اتفاقا ولا يخفى انه هو الاوفق بالاحتياط ايضا والظاهر انه لا خلاف في عدم الوجوب في الدين الذي لا يقدر صاحبه على اخذه ويدل عليه مضافا الى روايتي عمر بن يزيد وعبد العزيز المتقدمتين صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي واما ما رواه في الكافي عن عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل باع بيعا الى ثلث سنين من رجل ملي بحقه وماله في ثقة يزكي ذلك المال في كل سنة تمر بها او يزكيه اذا اخذه قال لا بل يزكيه اذا اخذه قلت كم يزكيه اذا اخذه قال لثلاث سنين وحمله جملة من الاصحاب على الاستحباب والاظهر حمله على ما اذا كان التأخير القبض من صاحب المال او حمله على مال التجارة وعدم الوضيعة عن رأس المال وكذا ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكوة قال ليس عليه فيه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه زكاة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعامه ذلك وان كان يأخذ منه قليلا قليلا فليزك ما خرج منه اولا فاولا وان كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلب فيها يوما بيوم يأخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو يشبه العين في يده فعليه الزكوة ولا ينبغي له ان يغير ذلك اذا كان حال متاعه وماله على ما وصفت لك فيؤخر الزكوة وحملت على الاستحباب ايضا و الظاهر انه يحمل على الوجوب لكن بتقدير حول الحول عليه بعينه واما آخر الخبر فالظاهر ان المراد به زكوة التجارة وان كان معناه لا يخلو من نوع غموض

تتمة المقام يتضمن الكلام على كلام لبعض الاعلام

قال السيد السند في المدارك بعد اختياره القول المشهور بين المتأخرين لنا التمسك بمقتضى الاصل والروايات المتضمنة لسقوط الزكوة في مال القرض عن المقرض فانه من انواع الدين ثم استدل بصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار وموثقة الحلبي ثم نقل احتجاج الشيخ بروايتي درست وعبد العزيز واجاب عنهما بضعف السند ثم نقل عن العلامة في المختلف حملهما على الاستحباب مع كلام له يأتي بالاشارة **اقول** فيه اولا ان ما ادعاه من الاصل فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفت وستعرف ما يؤكده **وثانيا** ان ما استند اليه من روايات القرض مردود بان الروايات المذكورة قد دل اكثرها على تحليل وجوب الزكوة على المقترض بانه قد صار ماله بالقرض وهو ملكه فنسبة

تتمة المقام يتضمن الكلام على بعض كلام الاعلام

المقرض اليه بنسبة الاجنبي وما اجمل منها فهو محمول على ذلك فلا دلالة لها فيها على ما ادعاه والمفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو من تلك العين التي اقترضها المقترض ومحل البحث انما هو في الدين المستقر في ذمة المستدين مع حلوله عليه وبذله له ولا ريب ان احدى المسألتين غير الاخرى كما لا يخفى على من راجع روايات القرض الآتية في تلك المسألة **ومنها** صحيحة زرارة وحسنته وصحيحة منصور بن حازم الاتيتان وهو انما استند الى روايات القرض من حيث كونه من انواع الدين والروايات المذكورة لم تتضمن سقوط الزكوة من هذه الحيثية وانما تضمنت السقوط عن تلك العين المخصوصة من حيث انها ليست ملكا للمقرض وح فلا تعلق له بروايات القرض في هذا المقام **وثالثا** ان ما اجاب به عن حجة الشيخ بالطعن في السند وانه لا تقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل يحكمون بصحة جميع الاخبار على ان الدليل غير منحصر في هاتين الروايتين فقد روى الكليني في الكافي في الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى او يعين فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوته فقال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال وموثقة زرارة المتقدمة وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي وان غاب عنك مالك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته ولا يخفى ان اعتماده في الاستدلال لما ذهب اليه انما هو على اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان حيث ان الموثق عنده من قسم الضعيف وان اغمض النظر عنه في وقت الاحتياج اليه كما هنا وان ما عارض ذلك من روايتي درست وعبد العزيز في حكم العدم عنده لضعفهما وح فمع وجود صحيحة الكناني المذكورة وموثقة زرارة يضعف ما صار اليه لمعارضة صحيحة عبد الله بن سنان بصحيحة الكناني وموثقتي اسحق بن عمار والحلبي بموثقة زرارة مع بقية الاخبار المذكورة والجمع بين الجميع بتقييد اطلاق تلك الاخبار التي اعتمدها بهذه الاخبار التي ذكرناها مقتضى القاعدة المطردة في كلامهم من حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص والمجمل على المبين على ان الحمل على الاستحباب وان اشتهر في كلام الاصحاب في جميع الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب بل النظر بعين الانصاف والاعتبار يقتضي ضعفه واثر ناقص العيار وذلك فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح كغيره من الوجوب والتحريم ونحوهما واختلاف الاخبار ليس دليلا لذلك وايضا فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز **ورابعا** ان قول العلامة في المختلف فيما نقله السيد عنه واستجوده منه انه يلزم من تقييد الاطلاق في رواية الحلبي تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم وانما اللازم تأخير البيان عن وقت الخطاب والا لزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى الاخبار المقيدة فلا يمكن تقييدها بها وهم لا يلتزمونه ووقت الحاجة هنا غير معلوم ولا مدلول عليه بتصريح ولا اشارة نعم ذكر بعض الاصحاب من اختار القول بعدم الوجوب ان جمهور العامة على القول بالوجوب في الدين فان ثبت فلا يبعد حمل هذه الاخبار عليه

الا ان فيه ايما ان الاخبار المذكورة دلت على التفصيل في الدين بين ما يمكن اخذه وما لا يمكن والخلاف
المنقول عن العامة كما ذكره العلامة في المنتهى في الدين مط فبعض قال فيه بالوجوب مط ونقله
عن الثوري وابي ثور واصحاب الراي وجابر وطاوس والنخعي والحسن والزهري وقتادة وحماد و
الشافعي واحمد وبعض قال بعدم الوجوب مط ونقله عن عكرمة وعايشة وابن عمر والشافعي في
القديم واما القول بالتفصيل كما دلت عليه الاخبار فلم ينقل عن احد منهم وبذلك يظهر ضعف
الحمل على التقية كما ذكره البعض المشار اليه وبالجملة فالظاهر هو قوة القول بالوجوب للاخبار
المذكورة بحمل مطلقها على مقيدها والله العالم **الثانية** الظاهر انه لا خلاف في عدم الزكوة
في الوقوف لانها مشروطة كما تقدم بالملك والوقوف غير مملوك للموقوف عليه على احد القولين او
مملوك له ولكنه غير مستقل بالملك ولانه حق البطون بعده ولانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاستنماء
نعم تجب الزكوة في نمائه اذا كان الوقف على معين شخص او اشخاص مع بلوغ حصة كل منهم على تقدير التعدد
النصاب اما لو كان الوقف على جهة عامة كالوقف على المساجد ونحوها فهو في الحقيقة وقف على
سائر المسلمين كما صرح به ولا زكوة فيه كما لا زكوة في مال بيت المال من غير خلاف ولا اشكال لان
خطابات الزكوة لا عموم فيها بحيث يتعلق بمثل ذلك **الثالثة** قد صرحوا من غير خلاف يعرف بانه لا
يشترط في وجوب الزكوة التمكن من الاداء بل تجب عليه وان لم يتمكن من ايصالها الى مستحقها ويدل عليه
ظاهر جملة من الاخبار مثل قولهم ايما رجل عنده مال وحال عليه الحول فانه يزكيه **نعم** يشترط ذلك
في الضمان والظاهر انه متفق عليه ايضا وعليه تدل ظاهر جملة من الاخبار الدالة على ان من وجد لها
موضعا فلم يدفعها فضاعت فان عليه الضمان ومن لم يجد فليس عليه الضمان وسيأتي تحقيق ذلك
ان شاء الله تعالى في موضعه اللائق به **الرابعة** قد تقدم انه الاشهر الاظهر ان مال القرض تجب زكوته
على المقترض اذا حال الحول عليه عنده ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة او حسنته على
المشهور بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر عم رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض
او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال فقلت فليس على المقرض زكوتها
قال لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد
الاخذ فمن كان المال في يده زكاه قال فقلت افيزكي مال غيره من ماله قال انه ماله ما دام في يده
وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من هو
قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي ان يزكيه
بل يزكيه فانه عليه جميعا وبمضمونها اخبار عديدة وبه يظهر ضعف قول الشيخ المتقدم ذكره من انه لا
يدخل في ملك المقترض الا بالتصرف في عينه وانه لا زكوة عليه **نعم** لو تبرع المقرض بالزكوة عنه اجزأ
كما سيأتي في صحيحة منصور بن حازم **بقي الكلام** هنا في انه لو اشترط المقترض زكوته على المقرض
فهل تسقط من المقترض وتجب على المقرض ام لا المشهور الثاني ونقل عن الشيخ الاول قال العلامة

قدس سره

قدس سره في التحرير ولا زكوة على المقرض مطلقا اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا وجبت عليه
الزكوة والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والمفيد في المقنعة
والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المقترض
الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لنا انه ملك المقترض فالزكوة عليه والشرط غير
لازم لانه اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه وانه باطل كما لو شرط غير الزكوة من العبادات
وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقرض المال للرجل
السنة والسنتين والثلاث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على
المقترض لانه له نفعه وعليه زكوته ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ذلك ومنها حسنة
زرارة المتقدمة ثم قال احتجوا بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عم في رجل
استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة
عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والجواب انا نقول بموجبه بان المقرض لو تبرع
بالاداء سقط عن المقترض اما الوجوب مع الشرط فممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه قال
الشيخ علي بن الحسين بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة
سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر انتهى كلامه زيد
مقامه ونسج على منواله في هذا الكلام جملة من تلخر عنه من الاعلام من المتأخرين ومتأخريهم
وعندي فيه نظر اما اولا فان ما نقله من اولئك الاجلاء في صدر عبارته الظاهر انه لا دلالة
فيه على المدعى لان غاية كلامهم وجوب الزكوة على المقترض ولم يتعرضوا لحكم الشرط نفيا ولا
اثباتا وهو مما لا نزاع فيه ولا اشكال يعتريه والذي يحضرني من كلامهم هنا عبارة الشيخ المفيد
قدس سره في المقنعة حيث قال ولا زكوة على المقترض فيما اقرضه الا ان يشاء التطوع بزكوته
وعلى المستقرض زكوته ما دام في يده ولم يستهلكه لان له نفعه وعبارة الشيخ في النهاية حيث
قال ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل تجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله حتى يحول
عليه الحول والظاهر ان باقي كلام من نقل عنه من هذا القبيل ومثل ذلك الاخبار التي نقلها وان غاية ما فيها
الاطلاق الزكوة على المقترض ولا تعرض فيها لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا **واما ثانيا** فان ما ادعاه
من ان الشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وانه باطل مردود اولا بان
تعلقها بالمقترض مشروط عندهم بعدم تبرع المقرض بها كما صرح به فلو تبرع بها سقطت عن المقترض
فلا يتم ما ذكره كليا من ان اشتراطها من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه اذ مقتضاه
تعين الوجوب على المقترض خاصة وعدم السقوط عنه بفعل الغير تبرعا كان او اشتراطا
وايضا فان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من وجه الا انها من قبيل الدين من وجه آخر
وثانيا وهو العمدة في الاستدلال الاخبار الدالة على صحة شرط زكوة ثمن المبيع على المشتري كما

كما نقله في آخر كلامه عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وان تنظّر فيه بناءً على ما قدّمه في صدر كلامه
ومن الاخبار الدالّة على ما قلناه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضًا بكذا وكذا الف دينار واشترط
عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانّما فعل ذلك لانّ هشامًا كان هو الوالي ورواه الصدوق ايضًا
في كتاب العلل في الصحيح مثله وروى في الكافي ايضًا في الصحيح والحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور
عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال باع ابي ارضًا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه
ان يزكي هذا المال من عنده لستّ سنين والخبران كما ترى صحيحان صريحان في صحة الشرط المذكور ولزومه
وبه يظهر لك ما في كلامه قدّس سرّه وكذا كل من تبعه وحكم ببطلان الشرط لما ذكره من التعليل من الغفلة
عن ملاحظة هذين الخبرين ومثلهما ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم فان بعت شيئًا وقبضت ثمنه
واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك انتهى وهذه عين
عبارة الشيخ علي بن بابويه التي نقلها عنه في المخ ومنه يعلم ان مستنده في هذا الحكم من الكتاب المذكور
وان كان الخبران المتقدمان يدلان على ذلك وبمثل هذه العبارة عبّر ابنه الصدوق في الفقيه
وهو ظاهر في انّ مذهبه ذلك وبالجملة فمتى ثبت بهذه الاخبار صحة الشرط المذكور وانه سايغ وان الزكوة
تنتقل به الى ذمّة المشروط عليه فلا فرق بين وقوعه واشتراطه في بيع او قرض او غيرهما اعمالا بما دلّ على
ان المؤمنين عند شروطهم واما ثانيًا فانه لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ علي بن الحسين اخيرًا
مناف لما نقله عنه اوّلا لو كان النقل صريحًا في عدم صحة الشرط كما يدّعيه اوّلا فانه متى كان مط كما
نقلناه من عبارتي المقنعة والنهاية فلا منافات وعلى هذا اجرى الشيخ في النهاية كما نقله عنه وصرّح
في باب الزكوة بانها على المقترض بقول مطلق وفي باب القرض بانه مع الشرط تلزم المقرض وتسقط عن
المقترض وبه يقيد الاطلاق الاول **المقصد الثاني** فيما يجب فيه الزكوة من الاموال وحيث
انه من المجمع عليه نصًا وفتوى هو وجوبها في الانعام والنقدين والغلات الاربع وانها تستحب في
بعض الاموال ايض والكلام في هذا المقصد يقتضي بسطه في مطالب اربعة **المطلب الاول**
في الانعام والكلام فيه يقع في مقامات ثلثة **المقام الاول** في نصب زكاة الابل
وهي اثني عشر نصابا بالاجماع بين علماء الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام وكانّه بناء منهم على عدم
الاعتداد بالمخالف في بعضها وشذوذه وندرته كما ستقف عليه انشاء الله تعالى من الخلاف في المقام ولا
فيما دون خمس من الابل فاذا تمت خمسًا ففيها شاة ثم اذا بلغت عشرًا ففيها شاتان ثم خمس عشرة ففيها
ثلاث شياة ثم عشرين ففيها اربع ثم خمس وعشرين ففيها خمس ثم ستة وعشرين ففيها بنت مخاض وهي
التي دخلت في الثانية ثم ستة وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة ثم ستة
واربعين ففيها حقة وهي التي دخلت في الرابعة ثم احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت
في الخامسة ثم ستًا وسبعين ففيها بنتا لبون ثم احدى وتسعين ففيها حقتان ثم مائة واحدى

وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولا خلاف في الخمسة الاول وانّما
الخلاف في النصاب السادس فانّ ابن ابي عقيل اسقطه واوجب بنت مخاض في خمسة وعشرين
الى ستة وثلاثين وهو قول الجمهور كما صرّح به جملة من اصحابنا رض وفي المدارك نقل هذا
القول عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد وهو سهو منه قدّس سرّه فانّ ابن الجنيد لم يسقطه وانّما
لا امرانه وافق ابن ابي عقيل في اخراج بنت مخاض في خمس وعشرين وممّا صرّح العلامة في المخ وذكرنا
على القول المشهور الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم المروية في
الكافي والتهذيب قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس
عشر ثلاث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض الى خمس وثلاثين
وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين
فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا
زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة
فاذا كثرت ففي كل خمسين حقة وصحيحة ابي بصير وهو المرادي بقرينة رواية عاصم بن حميد
عنه عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الزكوة فقال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا
كانت خمسًا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرًا ففيها شاتان الى خمس عشرة فاذا كانت
خمس عشرة ففيها ثلث من الغنم الى عشرين فاذا كانت عشرين ففيها اربع من الغنم الى خمس و
عشرين فاذا كانت خمس وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس
وثلاثين وان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكرًا فاذا زادت واحدة على خمس وثلاثين ففيها ابنة
لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها
جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة
ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات
عوار الا ان يشاء المصدق يعدّ صغيرها وكبيرها وصحيحة زرارة المروية في من لا يحضره
الفقيه وهي مثل صحيحة ابي بصير المذكورة الا ان آخرها هكذا فاذا زادت واحدة ففيها حقتان
الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون وما نقله في المعتبر قال روى ابو بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن ابي
جعفر ع وابي عبد الله ع قالا اذا زادت عن خمس وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون
ذكر الى خمس وثلاثين فان زادت فابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت فحقة الى ستين
فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون الى تسعين فان زادت فحقتان
الى عشرين ومائة قال وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل
اربعين بنت لبون قال وبه قال علماؤنا ثم نقل اقوال العامة وهذه الرواية لم يتعرض لنقلها

كما نقله في آخر كلامه عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه

ومن الاخبار الدالة على ما قلناه ما رواه ... قال سمعت ابا عبد الله عم يقول باع ابي من هشام بن ... عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك ... في كتاب العلل في الصحيح مثله وروى في الكافي ... عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال باع ابي ارضا من ... ان يزكي هذا المال من عنده لست سنين والخبر ... وبه يظهر لك ما في كلامه قدس سره ولكن اكل من تبع ... عن ملاحظة هذين الخبرين ومثلهما ما في كتاب الفقه ... واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر ... عبارة الشيخ علي بن بابويه التي نقلها عنه في المخ ومنه ... وان كان الخبران المتقدمان يدلان على ذلك ومثله ... وهو ظاهر في ان من هبه ذلك وح فمتى ثبت بهذه ... تنتقل به الى ذمة المشروط عليه فلا فرق بين وقوع ... ان المؤمنين عند شروطهم واما ثالثا فانه لا يجد ... مناف لما نقله عنه اولا لو كان النقل صريحا في عدم ... نقلناه من عبارتي المقنعة والنهاية فلا منافات و ... في باب الزكوة بانها على المقترض بقول مطلق وفي باب القرض ... المقرض وبتقييد الاطلاق الاول

المقصد الثاني

انه من المجمع عليه نصا وفتوى فهو وجوبها ... بعض الاموال ايضا والكلام في هذا المقصد ... في الانعام والكلام فيه يقع في مقامات ثلاثة ... وهي اثنا عشر نصابا بالاجماع بين علماء الاسلام ... الاعتداد بالمخالف في بعضها وشذ وذره ... فيما دون خمس من الابل فاذا تمت خمسا ففيها ... ثلاث شياه ثم عشرين ففيها اربع ثم خمس وعشرين ففيها خمس ... ففيها بنت مخاض وهي التي دخلت في الثانية ثم ستة وثلاثين ففيها ابنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة ثم ستة واربعين ففيها حقه وهي التي دخلت في الرابعة ثم احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت في الخامسة ثم ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ما بلغ مائة

وعشرين

... الى خمس وثلاثين فان زادت فابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت فحقة الى ستين فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون الى تسعين فان زادت فحقتان الى عشرين ومائة فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون قال وبه قال علمائنا ثم نقل اقوال العامة وهذه الرواية لم يتعرض لنقلها

حضرت قبله گاهی ... دام ظله العالی

بعد از عرض دست بوسی عرض می‌کند فدوی شب جمعه وقت عصر

وارد کیف اشرف شدم و ... محرم ... باشد

عریضه ... تصمیم کردیدم ...

...

...

...

... روز یکشنبه دوم محرم ...

كما نقله في آخر كلامه
ومن الاخبار الدا
قال سمعت ابا عبد
عليه زكوة ذلك الم
في كتاب العلل في
عن الحلبي عن ابي
ان يزكي هذا المال
ويه يظهر لك ما في
عن ملاحظة هذه
واشترطت على الم
عبارة الشيخ علي
وان كان الخبر
وهو ظاهر في ان
تنتقل به الى ذمة
ان المؤمنين عن
مناف لما نقله
نقلناه من عبا
في باب الزكوة با
المقرض ويه يقيد
انه من الجمع على
بعض الاموال ا
في الانعام والكا
وهي اثنى عشر نصا
الاعتداد بالمخا
فيما دون خمس
ثلاث شياة ثم عشرين فيها اربع ثم خمس وعشرين فيها ... ابنة مخاض
التي دخلت في الثانية ثم ستة وثلاثين ففيها ابنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة ثم ستة
واربعين ففيها حقة وهي التي دخلت في الرابعة ثم احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت
في الخامسة ثم ستة وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم احدى وتسعين ففيها حقتان ثم مائة وواحدة

لخمسة الاول وانما
في خمسة وعشرين
في المدارك نقل هذا
بنيد لم يسقط غنا
العلامة في المختلف
بداسع المروية في
شاتان وفي خمس
مخاض الى خمس وثلاثين
لبون الى خمس واربعين
خمس وسبعين فاذا
الى عشرين ومائة
رواية عاصم بن حميد
من الابل شيء فاذا
عشرة فاذا كانت
من الغنم الى خمس و
ففيها ابنة مخاض الى خمس
وثلاثين ففيها ابنة
زادت واحدة ففيها
تسعين فاذا زادت واحدة
خذ هرمة ولا ذات
لا يحضره
حقتا
كل اربعين
زارة عن
لم يكن فابن لبون
الى سنتين
فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون الى تسعين فان زادت فحقتان
الى عشرين ومائة قال وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل
اربعين بنت لبون قال وبه قال علمائنا ثم نقل اقوال العامة وهذه الرواية لم يتعرض لنقلها

احد من الأصحاب في كتب الاستدلال ولا من المحدثين في كتب الحديث حتى صاحب الوسائل الذي
جمع فيه ما زاد على كتب الحديث الاربعة الى غير ذلك من الاخبار احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بصحيحة
الفضلاء عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسًا وعشرين
فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسًا وثلاثين فاذا بلغت خمسًا وثلاثين
ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسًا واربعين فاذا بلغت خمسًا واربعين ففيها حقة طروقة
الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسًا
وسبعين فاذا بلغت خمسًا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت
تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا
بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء
ولا على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية قال قلت ما في البخت السائمة مثل ما في الابل العربية
الحديث ونقله المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل هذا الحديث عن كتاب معاني
الاخبار بما يوافق القول المشهور وذكر انه رواه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن
حماد بن عيسى مثله الا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيح فاذا بلغت خمسًا وعشرين فان زادت واحدة ففيها
بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسًا وثلاثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت
خمسًا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة
ثم قال فاذا بلغت خمسًا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة
ففيها حقتان وذكر الحديث مثله **اقول** وقد اضطرب كلام الاصحاب رض في الجواب عن صحيحة
الفضلاء بناء على الرواية المشهورة فنقل عن السيد المرتضى رض حمل بنت المخاض على كونها بالقيمة
عن خمس شياه واحتمل بعض حمله على الاستحباب والشيخ ره قد اجاب عنه بان قولهم ع فاذا بلغت ذلك
ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون اراد وزادت واحدة وان لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك
قال ولو لم يحتمل ما ذكرناه لكان لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة
واعترضه المحقق في المعتبر فقال بعد نقل كلامه والتأويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد في التأويل
واما التقية فكيف يحمل على التقية وصار اليه جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم
والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن
الغني عن التنبيه عليه والتوجيه ولكن انه لا معدل عن احد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ قدس سره ويؤيد الحمل على التقية
وهو الذي اختاره المحدث الكاشاني في الوافي في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة وقوله فيها هذا فرق بيننا وبين الناس مع ما عرفت من انه
مذهب الجمهور الا انه يخدشه ان الاشكال في الصحيحة المذكورة ليس مخصوصًا بهذا الموضع بل الاشكال في جملة النصب

المتأخرة

المتأخرة الى النصاب الاخير فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة وهو خلاف جملة الاخبار الواردة
في المسألة والامر دائر بين شيئين اما رد الرواية المذكورة من هذه الجهة مع ما هي عليه من الصحة والاسناد
الى امامين واشتمالها على نصب الانعام الثلاثة وجملة من احكامها كما سيأتي نقل ذلك كل في موضعه
وهو مشكل لا يمكن التزامه واما قبولها وحملها على ما يقوله الشيخ من الاضمار والتقدير في كل نصاب
وهو وان بعد لعدم كونه معهودًا في الكلام الا انه في مقام الجمع مما لا بد منه واما كلام صاحب المعتبر
فانه غير موجه ولا معتبر كما لا يخفى على من تأمل بعين الانصاف ونظر وينبغي التنبيه على امور
الاول لا يخفى انه قد وقع الخلاف في هذا المقام ايضًا في مواضع منها ما ذهب اليه ابن الجنيد من
ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض انثى فان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه ولم نقف له
في الاخبار على مستند **ومنها** ما نقله في المخ عن الشيخ علي بن بابويه من انه قال في رسالته
فاذا بلغت خمسًا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها
الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني الى ان قال في
المخ وهو قول ابنه محمد في كتاب الهداية ولم يوجب باقي علمائنا في احدى وثمانين شيئًا اصلاً عن نصاب
ستة وسبعين ثم استدل على القول المشهور بالاخبار المتقدمة **اقول** ما نقله هنا
من عبارة الرسالة هو عين عبارة كتاب الفقه الرضوي كما قدمنا لك امثال ذلك في مواضع عديدة من كتاب
الصلوة فانه ع بعد ذكر النصب المتقدمة كما مر في الاخبار فاذا بلغت خمسًا واربعين وزادت واحدة
ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها
جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني ومنه يعلم ان مستند الصدوقين هنا انما هو الكتاب
المذكور كما تقدم في تلك المواضع الا ان الحكم غريب لخروجه عن مقتضى الاخبار الكثيرة المتفقة عليها
بين الطائفة سواهما رضي الله عنهما ولا يخفى ما في تمسكهما بهذا الكتاب في مثل هذا المقام من الدلالة
على ثقتهما بكونه عنه ع وثبوته زيادة على تلك الاخبار والا فكيف يجوز منهما الخروج من تلك الاخبار الصحيحة
الصريحة مع قرب العهد الى عمل بهذا الكتاب **ومنها** النصاب الاخير فقد نقل فيه الخلاف عن
المرتضى رض في الانتصار كما نقله في المخ وليس في التعرض لنقله كثير فائدة وان ادعى عليه الاجماع مع مخالفته
له في سائر كتبه ولا سيما المسائل الناصرية ومن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى كتاب المخ **الثاني**
قد اشتمل بعض الاخبار المتقدمة على ان الواجب اخراجه في النصاب الاخير وهو مائة وواحد وعشرون في
كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون **ومنها** صحيحة زرارة المتقدم نقلها عن الفقيه ورواية
اخرى له في التهذيب ايضًا وصحيحة الفضلاء وظاهر هذه الروايات التخيير بين هذين الفردين بعد
العد باحد العددين وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد كما نقله عنه ونسبه الى ظاهر
الاصحاب وظاهره قدس سره في كتاب المسالك بل صريحه ان المراد بذلك كون النصاب امرًا كليًا لا
ينحصر في فرد وان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقًا بل يجب التقدير بما يحصل به

الاستيعاب فان امكن بهما تخيّر وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعاباً مراعاةً لحق الفقراء
ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقديرا ول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرون
بالاربعين وتقدير المائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما وتخيّر بالمائتين وفي الاربعمائة
من اعتبارها بهما وبكل واحدٍ منهما انتهى ومثل ذلك صرح المحقق الشيخ علي والعلامة في المنتهى
والظاهر انه هو المشهور كما يفهم من عبارة المنتهى وقيل ان ظاهرها ورد بالعد بالخمسين خاصة
كما تقدم في صحيحتي عبد الرحمن وابي بصير يدفع ذلك فان ظاهرهما العد بالخمسين مطلقاً ولو في
نصاب المائة واحدى وعشرين الذي اوجب فيه العد بالاربعين خاصة ولو كان العد في
هذا الموضع متعيناً بالاربعين كما ذكره قدس سره لما ساغ اطلاق هذه الاخبار بالعد بالخمسين و
ايضا فان التخيير في صحيحتي الفضلاء وزرارة وقع على اثر ذكر النصاب مائة واحدى وعشرين الذي اوجب
فيه العد بالاربعين خاصة ولو تعين فيه العد بالاربعين لم يحسن ذكر التخيير في صورة لا يجوز فيها
الا احدهما وبالجملة فان الروايات كما لا يجتمع الا على القول بالتخيير مطلقاً كما هو ظاهر تلك الاخبار
المشتملة على الاربعين او الخمسين **نعم** ما ذكره متضمن للاحتياط ولا ريب في اولويته واما
تعيينه فهو خلاف ظاهر الاخبار كما عرفت **الثالث** الواحدة الزائدة على المائة وعشرين جزء من النصاب
او شرط في الوجوب وليست بجزء فلا يسقط ببلوغها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد
عنها ما ليس بجزء للاربعين والخمسين على المشهور بين المتأخرين فيه وجهان اختيارنا ولهما العلامة
في النهاية **وثانيهما** جملة من المتأخرين وتوقف في البيان من حيث اعتبارها نصاً الموجب
للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظاهر في خروجها **الرابع** قد صرح الاصحاب
ان الزكوة في الابل بنوعيها من البخت والعراب وعلى ذلك دلت صحيحة الفضلاء المتقدمة حيث قال
فيهما قلت ما في البخت السائمة فقال مثل ما في الابل العربية قال في المصباح المنير والبخت نوع من الابل
الواحد بختي مثل روم ورومي ويخفف ويثقل انتهى والاصحاب عبروا عنها بالابل الخراسانية و
يؤيده مقابلتها في الخبر بالابل العربية **الخامس** يخير المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصيغة
الواجب كما اختاره جملة من الاصحاب وقيل انه اذا وقعت المشاحة يقرع حتى يبقى السن التي تجب
بان يقسم بالجمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر
الواجب نقل ذلك عن الشيخ وجماعة ولم نقف لهم على مستند على الخصوص ويدل على الاول صحيحة
بريد العجلي قال سمعنا باعبد الله ع يقول بعث امير المؤمنين ع مصدقاً من الكوفة الى باديتها
فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال ع فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له
فقل يا عبد الله اتاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخل دخول متسلط عليه ولا عنف
به فاصدع المال صدعين ثم خيّره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك
حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله

ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولاً حتى تاخذ حق الله من ماله الحديث ويخدش في الدلالة على
اطراده عنه لكن ليس لهذا التفصيل وهذا الحكم جار في غير الابل من المواشي الزكوية **السادس** قال
شيخنا الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب ره اسنان الابل اول ما
تطرحها امه الى تمام السنة حوار فاذا دخلت في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في
الثالثة سمي ابن لبون لان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقاً
والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعاً فاذا دخل في السادسة
سمي ثنياً لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعياً فاذا دخل في الثامنة
القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديساً فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلاً فاذا دخل
في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي تؤخذ في الصدقة من ابن مخاض الى الجذع
انتهى ومثل ذلك صرح ثقة الاسلام الكليني والشيخ والصدوق وقد علل كلا من هذه الاسنان الا الجذع
وقد علل المسمية بذلك لانه يجذع مقدم اسنانه اي يسقط **السابع** قد صرح الاصحاب بان من
وجبت عليه سن من الابل وليس عنده الا الاعلى منه بالسن دفعه واستعاد من المصدق شاتين او عشرين
درهماً ومن لم يكن عنده الا الادنى بسن دفعه ووجب عليه ان يجبره بشاتين او عشرين درهماً والحكم
مجمع عليه بينهم فيما اعلم ويدل عليه ايضاً ما رواه في الكافي عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة بن سبيع
عن ابيه عن جده عن جد ابيه ان امير المؤمنين ع كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه
على الصدقات بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه
الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده
جذعة فانه تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته حقة
وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهماً
ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه تقبل منه ابنة مخاض و
يعطي معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده
ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن لم يكن عنده
ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه وليس معه شيء الحديث ورواه الصدوق
في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع مثله وجمهور المتأخرين ومتأخريهم ومنهم السيد السند
في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما لم ينقلوا الا الخبر الاول واعترضوا عن ضعف سنده
باتفاق الاصحاب على القول بمضمونه مع ان صحيحة زرارة المشار اليها صريحة في ذلك غنية عن هذا الاعتناء
ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع جعل التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون
شاة ياخذها المصدق او يدفعه هكذا نقله عنهما في المختلف **اقول** وهذا ايضاً ماخوذ من كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع في الكتاب المذكور بعد ذكر خمسة وثلاثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون

ومن لم يكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض اعطى المصدق ابنة مخاض واعطا معها شاة واذا وجبت عليه ابنة مخاض ولم يكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة انتهى

فروع

الاول نقل عن العلامة في التذكرة وبه قطع الشهيد الثاني على ما نقله عن سبطه في المدارك الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكانه بنى على التخيير بين الشاتين والعشرين درهما في الاخبار وهو لا يخلو من وجه من حيث الاعتبار الا انه خلاف ظاهر النص **الثاني** قد ذكر الاصحاب هنا ان الخيار في دفع الاعلى او الادنى في الجبر بشاتين او الدراهم الى المالك لا الى المصدق او الفقير سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها لاطلاق النص واستشكل فيه بعضهم في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه من اطلاق النص وشموله للصورة المذكورة ومن ان المالك كانه لم يؤد شيئا كما اذا وجبت على المالك ابنة مخاض وليست عنده واعطى عوضها سنا اعلى من ابنة لبون فانه يعطيه المصدق عشرين درهما فلو فرضنا كون ابنة اللبون قيمتها السوقية يومئذ عشرين درهما فكان المالك لم يعط شيئا بالكلية لانه اعطى ابنة لبون واخذ قيمتها السوقية وقد نقل هنا العلامة في التذكرة القول بعدم الاجزاء قال في المدارك بعد نقله عنه وهو متجه ونفى عنه البعد في الذخيرة ايضا وهو محتمل حملا للروايات على ما هو متعارف في ذلك الزمان والغالب من زيادة قيمة السن الاعلى على الادنى بذلك المقدار فلا تدخل الصورة المفروضة في اطلاق النص وينبغي مراعاة الاحتياط في مثل ذلك **الثالث** مورد الاخبار المتقدمة من التفاوت بسن واحد فلو كان التفاوت بازيد كما اذا كانت عنده ابنة مخاض وكان الواجب عليه حقة او بالعكس فهل يكون الحكم كالاول وتتضاعف الجبران بتضاعف السن فيعطي في الصورة المفروضة ابنة مخاض مع اربع شياة او اربعين درهما او يرجع الى القيمة السوقية قولان والمشهور الثاني قصر الحكم المخالف للاصل على مورد النص فيجب اخذ القيمة وهو جيد وكذا تعتبر القيمة ايضا فيما عدا اسنان الابل من البقر والغنم ولا يجب الجبران فمن عدم فريضة البقر ووجد الاعلى والادنى اخرجه بالقيمة فيعطي ما نقص على الادون ويرد ما زاد على الثاني ان اقتضت القيمة السوقية ذلك

المقام الثاني في نصاب البقر

لها نصابان ثلثون وفيها تبيع او تبيعة على المشهور وهو الذي دخل في الثانية ثم اربعون وفيها مسنة اما كون نصابها ذلك فعليه الاجماع نصا وفتوى وينبغي ان يعلم انه ليس المراد ان الثلاثين تنحصر في النصاب الاول والاربعين في الثاني بل ان هذا نصابها دائما كما سيظهر لك من الخبر الاول الآتي وكذا من كلام الاصحاب بمعنى ان الاعداد متى تضاعفت وارتفعت فانه يعد النصاب بالثلثين والاربعين وح فمرجع النصابين الى نصاب واحد على التخيير ويقدم ما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب اليه واما كون المخرج في النصاب الاول تبيع او تبيعة فهو المشهور بل ادعى عليه الاجماع في المنتهى ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل ايجاب تبيع حولي خاصة وبه صرح الصدوق في الفقيه ايضا

وهذا هو الذي تضمنته صحيحة الفضلاء المتقدمة صدرها حيث قال فيها بعد ذكر ما قدمنا نقله منها وقالا في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلاثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجبت عليه الحديث **والعجب من المحدث** الحر في بدايته مع كونه من متصلبي الاخباريين واجلاء المحدثين انه تبع المشهور في هذه المسئلة فقال بالتخيير بين التبيع والتبيعة وترك العمل بالخبر مع صحته وصراحته ووجود القائل به من قدماء الاصحاب ومثل هذا الخبر ايضا ما صرح به في كتاب الفقه الرضوي والظاهر انه هو المعتمد لما ذكره الشيخ علي بن الحسين حيث قال ع في البقر اذا بلغت ثلاثين بقرة ففيها تبيع حولي وليس فيها اذا كانت دون ثلاثين شيئا فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين فاذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلاث تبايع فاذا كثرت البقر سقط هذا كله ويخرج من كل ثلاثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة وقال في المدارك بعد قول المص في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة الى آخر ما لفظه هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه وفيه اولا ان ما ادعاه من اتفاق العلماء على التخيير في هذا النصاب وان سبقه اليه العلامة في المنتهى الا انه مردود بما عرفت من خلاف اولئك الفضلاء ومن ثم نسبه في الخ الى المشهور ونقل خلاف ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه وثانيا بان التخيير بين الفردين المذكورين لم نقف له على دليل في الاخبار والرواية التي اشار اليها تقدمت هي صحيحة الفضلاء انما تضمنت التبيع خاصة كما عرفت الا ان المحقق في كتاب المعتبر نقل صحيحة الفضلاء المذكورة بما يطابق القول المشهور ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في البقر في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين ففيها مسنة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة ثم في ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاث تبايع وهذه الرواية ايضا مثل الاولى التي نقلنا عنه في نصاب الابل لم يتعرض لها احد من المحدثين في كتب الاخبار ولا الاصحاب في كتب الاستدلال وهو عجيب في المقام سيما مع خلو ما ذهبوا اليه في المسئلة من الدليل ودلالة هذه الرواية عليه قال العلامة في المخ المشهور ان في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقي المتاخرين وقال ابن

ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلاثين تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة لنا انه اشتهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل
من التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير و
الفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عم قالا في البقر في كل ثلاثين تبيع حولي والجواب انه غير مانع
من ايجاب الازيد على وجه التخيير انتهى وانت خبير بما في هذا الكلام من الضعف الذي لا يخفى على
يخفى على سائر الانام فضلا من ذوي الافهام وهل هو الا محض مجازفة في الاحكام وبالجملة فالاظهر
هو ما ذكره الفضلاء المتقدمون لقيام الدليل عليه سيما مع تكرره في الرواية في النصاب الباقية و
اعتضادها برواية كتاب الفقه الرضوي واما ما نقلناه عن المعتبر ففي النفس منه شيء من حيث عدم
تعرض احد لنقل ذلك بالكلية مع تكرار النقل عن المعتبر في كتب الاصحاب في نقل الاقوال و
الفتاوى وهذا الموضع اولى لما عرفت **المقام الثاني** في نصب الغنم وهي خمسة على المشهور وقيل
اربعة فالاول اربعون وفيها شاة وذهب الصدوق في الفقيه الى ان النصاب الاول اربعون حين
حيث قال وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة وردّه
المتأخرون بعدم وجود الدليل **اقول** لا يخفى ان ما ذكره الصدوق في هذا المقام من هذا
الكلام من اوله الى آخره عين عبارة كتاب الفقه الرضوي ومنه يعلم انه المستند له فيما ذكره ثم انه ليس فيما
زاد على ذلك شيء حتى يبلغ مائة واحد وعشرين وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلاث شياه
ثم ثلاث مائة وواحدة وهذا هو النصاب الرابع فقيل بانه بعد بلوغ هذا المقدار يلغى ما تقدم ويؤخذ
من كل مائة شاة فيكون الواجب هنا ثلاث شياه كما تقدم ولا يتغير الفرض الا ببلوغ اربعمائة والى
هذا القول ذهب جملة من الاجلاء كالشيخ المفيد والمرتضى والصدوق وابن ابي عقيل وسلار وابن
حمزة وابن ادريس وعلى هذا فتكون النصاب اربعة وذهب جملة منهم الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح
وابن البراج والظاهر انه المشهور كما يظهر من المعتبر الى انه بعد بلوغ ثلثمائة وواحدة يجب فيها اربع
شياه ولا يتغير الفرض الا ببلوغ خمسمائة ويدل على القول الاول صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله عم
قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة
ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل
مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق
ويعد صغيرها وكبيرها ويدل على الثاني صحيحة الفضلاء المتقدم ذكرها في المقام من المتقدمين حيث
قالوا وقالا في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى
تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها
شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت
على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة ففيها مثل ذلك
ثلاث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة

وسقط

وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وقالا كل ما لم يحل عليه الحول من ذلك
عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال الحول وجب عليه **اقول** ويعضد الخبر الاول ما في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال عم وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا زادت على الاربعين ففيها
شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث الى ثلثمائة
فاذا كثر الغنم سقط هذا كله ويخرج من كل مائة شاة وبهذه الرواية عبر الصدوق في الفقيه كما هي عادته
غالبا فيما يفتي به من الكتاب المذكور والظاهر ان وجه الجمع بين الخبرين المتقدمين هو حمل صحيحة محمد بن
قيس على التقية فان ما تضمنته من اسقاط هذا النصاب مذهب اصحاب المذاهب الاربعة كما ذكره في
التذكرة ونقله في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة ومالك **تتمة مهمة** قال السيد السند
قدس سره في المدارك بعد نقل الكلام في المسألة قوية الاشكال لان الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع
بينهما مشكل جدا ومن ثم اورد هما ايضا في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين
ونسب القول الثاني الى الشهرة وقال العلامة في المنتهى ان طريق الحديث الاول اوضح من الثاني و
اعتضد بالاصل فيتعين العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب
الثاني وذلك مما يضعف الحديث ولو كانا متكافئين في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى على
التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على نوع الاربعمائة ويكون حكم الثلاث مائة
وواحدة مهملا في الرواية والله اعلم **اقول** ما ذكره من مخالفة الرواية الثانية وهي صحيحة
الفضلاء لما عليه الاصحاب فانه صحيح بناء على نقله لها من التهذيب فانها فيه هكذا وليس فيما دون
الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان واما على ما قدمناه وهو رواية الكليني في الكافي
والشيخ في الاستبصار فانه موافق لما عليه الاصحاب وعلى ذلك اعتمد في الوافي وكذا صاحب كتاب الوسائل
لمعلومية الغلط في نقل الشيخ في التهذيب ولا يخفى على من ليس له انس بالتهذيب بما وقع للشيخ فيه من التحريف
والزيادة والنقصان في المتون والاسانيد كما تقدم التنبيه عليه في كتاب الصلوة واما ما ذكره من ان
الحمل على التقية فرع تكافؤ السند والمتن فيه اما بالنسبة الى المتن فقد عرفت ما فيه وان هذا الطعن
انما نشأ من قصوره عن تتبعه قدس سره لكتب الاخبار وجموده على مراجعة التهذيب خاصة مع اعترافه في
بعض المواضع من شرحه بما وقع للشيخ فيه مما ذكرنا واما بالنسبة الى السند فانه ليس في طريق الرواية ممن
يشير اليه سوى ابراهيم بن هاشم وحديثه عند الاصحاب بهذا الاصطلاح معتمد مقبول وان عدّوه
في الحسن ولا يخرجه ذلك عن الصحة عند جملة من اصحاب هذا الاصطلاح سواه في الموضع الذي يريد المناقشة فيه والا فانه
قد عده في الصحيح في مواضع من شرحه كما تقدمت الاشارة اليه في مواضع من كتاب الصلوة وبالجملة فكلامه
فيه مضطرب في هذا الشرح غاية الاضطراب واما ما نقله عن العلامة في المنتهى ونفى عنه البعد ففيه
ان اوضحية السند ممنوع بما ذكرناه والاصل في مقابلة الخبر الصحيح الصريح غير معمول عليه ولا ملتفت اليه
مع وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت بل هو حاكم عليه ودافع له وبالجملة فالحق ان الخبر

المذكورين صحيحان صريحان فيما دلّا عليه ولا وجه للجمع بينهما الّا بحمل صحيحة محمد بن قيس على التقية
كما ذكرناه ثم العجب منهم قدس الله ارواحهم ونوّر اشباحهم في الغاء العمل بهذه القواعد المقررة عن ائمتهم
على مذهب العامة والاخذ بخلافه بل ورد العرض عليه وان لم يكن في مقام الاختلاف بل هو ابلغ
من ذلك وهو انه اذا احتاج الى حكم ولم يكن في البلد من يسأله من فقهاء الشيعة ليسأل قاضي البلد
ويأخذ بخلافه كما لا يخفى على من احاط بالاخبار وجاس خلال تلك الديار وهم هنا ينقلون صحيحة
محمد بن قيس موافقة لمذهب ائمة المخالفين الاربعة واتباعهم ومع هذا يكابرون على العمل بها ويرجحونها
على ما عارضها اعراضا عن تلك القواعد المعتبرة والضوابط المقررة وليس البحث معهم في ذلك
مخصوصا بهذا المقام بل هذه عادتهم في جميع ابواب الفقه كما نبهنا عليه في غير موضع من كتابنا هذا
وليت شعري لمن خرجت هذه الاخبار عنهم ع وهذه الضوابط والقواعد ومن المخاطب بها والمكلف
بها في جميع الموارد هل الى غير هذه الشريعة ام الى غير هذه الشيعة اذا اعرضوا عنها في جميع ابواب
الفقه كما عرفت وستعرف سامحنا الله واياهم بعفوه وغفرانه واما ما ذكره قدس سره من احتمال
حمل الكثرة في رواية محمد بن قيس على بلوغ اربعماية ويكون حكم الثلثماية وواحد فيها مهملا فقد تبعه
فيه جملة من افاضل متأخري المتأخرين حتى انه زعم انه لا تنافي بين الخبرين قال في الوسائل بعد
ذكر صحيحة محمد بن قيس ما صورته **اقول** حكم الثلثماية وواحدة غير مذكور
هنا صريحا فلا ينافي الحديث الاول انتهى والظاهر انه بنى على ما ذكره بعض الفضلاء في هذا المقام
حيث قال وقد ظن جمع من متأخري الاصحاب ان بين هذا الحديث وحديث محمد بن قيس تعارضا
في حكم زيادة الواحد فخرجوا الى الترجيح لاشكال الجمع والحق انه لا تعارض بين الخبرين لخلو رواية
محمد بن قيس عن التعرض لحكم زيادة الواحد على الثلثماية فان قوله فاذا زادت ففيها ثلث من الغنم
الى ثلثماية يقتضي كون بلوغ الثلثماية غاية لفرض الثلث داخلة في المغيا كما هو الشأن في اكثر الغايات
الموافقة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة لبيان نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي
اناطة الحكم بوصف الكثرة وفرض زيادة الواحد من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم ليقع التعارض
بل يكون نظر الفضلاء مشتملا على حكم لم يتعرض له في الآخر انتهى وفيه انه لا يخفى ان سياق الحديث
لبيان نصب الغنم وترتيبها كما هو الواقع في سائر اخبار نصب الابل والبقر والغنم حيث ذكرت النصب
فيها على سبيل الترتيب وما يجب في كل نصاب من الفريضة الى ان وصل في هذا الخبر الى ثلاثماية
ثم قال فاذا كثرت الغنم ففي كل ماية شاة ولا ريب ان مبدأ الكثرة التي ثبت بها هذا الحكم ما بعد الثلثماية
من الواحدة فصاعدا الا الاربعماية الذي هو النصاب الخامس كما توهموه ونظير هذه العبارة قد
وقع في اخبار نصب الابل كما تقدم نقله في جملة منها فاذا كثرت الابل كما في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج وصحيحة ابي بصير وفي بعض فاذا زادت واحدة ففي صحيحة الفضلاء والمرجع الى امر
واحد وهي الكثرة التي هي من الواحدة فصاعدا واما قوله ان فرض زيادة الواحد ليس من

الكثرة في شيء ففيه مع كونه مردودا بالروايات المشار اليها انه يلزم ان لا يكون الكثرة في شيء من المراتب
مبدأ اصلا وهو باطل وبالجملة فتعارض الخبرين مما لا مجال لانكاره ولا وجه للجمع الا بما ذكرناه وبقي هنا
شيء يجب التنبيه عليه وهو ما وقع للعلامة قدس الله سره في المنتهى من المشهور في هذا المقام حيث
انه نقل عن ابن بابويه انه روى في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع انه قال فاذا زادت واحدة ففيها
ثلاث شياه الى ثلاث ماية فاذا كثر الغنم سقط هذا كله واخرج من كل ماية شاة وجعل هذه الرواية
دليلا على القول بما دلت عليه صحيحة محمد بن قيس وهو غفلة منه قدس الله سره واشتباه وقع له حيث ان
صورة ما في الفقيه هكذا وروى حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له في الجواميس شيء
قال مثل ما في البقر وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة
ففيها شاة الى آخر العبارة والعلامة توهم ان قوله وليس على الغنم شيء الى آخر العبارة من صحيحة زرارة
وانما هو من كلام الصدوق المأخوذ من كتاب الفقه الرضوي كما قدمنا ذكره فان العبارة المذكورة
بطولها عين ما في كتاب الفقه الرضوي كما قدمنا ذكر بعض منها نعم كلامه ع في كتاب الفقه موافق
لما دلت عليه صحيحة محمد بن قيس وكلما يحمل عليه الصحيحة المذكورة يجب ان يحمل عليه كلامه ع وقد عرفت
انه لا محمل الا التقية وتنقيح البحث في هذا المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** اعلم ان هنا
سؤالا مشهورا نقل ان المحقق ره اورده في درسه والاحسن في تقريره ان يقال ان كان يجب في اربعماية
شاة في ثلثماية وواحدة فاي فائدة في جعلها نصابين وينسحب مثله في المايتين وواحدة والثلثماية وواحدة
على القول الآخر **والجواب** ان الفائدة تظهر في موضعين في الوجوب والضمان اما الوجوب
فلأن محله في الاربعماية مجموعها وفي الثلثماية وواحدة الى الاربعماية الثلثماية وواحدة خاصة
وما زاد فهو عفو فهذه احدى وجهي الفائدة في كونهما نصابين وكذا الكلام في نظيره على القول الآخر و
اما الضمان فانه لو تلفت واحدة من الاربعماية بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من ماية
جزء من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثماية
وواحدة باقية لان الزائد عفو وهكذا يقال بالنسبة الى القول الآخر واورد في المدارك على ذلك و
اقتفاه الفاضل الخراساني ان في عدم سقوط شيء في صورة النقص عن الاربعماية نظرا لان الزكوة
تتعلق بالعين فتكون الفريضة حقا شايعا في المجموع ومقتضى الاشاعة توزيع التالف على المجموع
وان كان الزائد على النصاب عفوا ولا منافاة بين الامرين وعندي ان هذا الكلام لا يخلو من المناقشة
فان قوله ان الزكوة تتعلق بالعين فيكون حقا شايعا في المجموع ان اريد بعين المجموع من النصاب
والزائد الذي هو عفو فهو ممنوع وان اريد بعين النصاب فيكون حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم
ولكن لا يلزم منه ما ذكروه وتوضيحه انا نقول ان الزكوة حق في النصاب شايع في مجموعه لا في مجموع
الغنم مما كان عفوا وح فلا يقتضي الاشاعة توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب والعفو
وغاية ما يلزم ان يقال ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعفو ولكن هذا لا يستلزم تقسيط التالف

على ما كان عفواً وان كان النصاب شايعاً فيه اذ الحكم انما يتعلق بالنصاب الذي هو محل الوجوب و
نقصان الفريضة انما يدور مدار نقصانه والنصاب الآن موجود كملاً و وجود هذا العفو مع كونه
خارجاً عن محل الوجوب في حكم العدم وان اردت مزيد توضيح لذلك فانا نقول متى كانت الغنم اربع
ماية الا واحدة وحال عليها الحول فان النصاب منها وهو ثلثماية وواحدة قد وجب فيه اربع شياه
محل الفرض والوجوب هو النصاب الذي هو ثلث ماية وواحدة وان كان شايعاً في الجملة المذكورة
والفريضة وهي اربع شياه انما تعلقت به وان كانت شايعة في المجموع وح فلو تلفت واحدة من هذه
الغنم على الوجه المفروض لم يضر ذلك بالفريضة بل يجب اخراج تلك الاربع شياه التي اوجبها الشارع
في النصاب لان النصاب موجود لم يلحقه نقص بتلف هذه الشاة والايجاب انما تعلق به ولو تم
ما ذكروه لاستلزم انه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه يجوز للمالك التصرف في شيء
منها قبل اخراج الزكوة الا مع ضمانها تحقيقاً للشايع الذي ذكروه بعين ما صرحوا به في التصرف
في النصاب بعد حول الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل
قطعاً فانه ما دام النصاب باقياً له التصرف في الزايد بما اراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة
وقال في المدارك ولو تلفت الشاة من الثلثماية وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمس وسبعين
جزء من شاة ان لم تجعل الشاة الواحدة جزءاً من النصاب والا كان الساقط منه جزءاً من خمسة وسبعين
جزءاً واربع من جزء من شاة ونظر فيه الفاضل الخراساني في الذخيرة بانه على تقدير عدم كون الواحد
جزءاً من الفريضة تكون الواحدة مثل الزايد عليها في عدم سقوط شيء من الفريضة بتلفها التالف كما
ذكروه اولاً بالنسبة الى الاربعماية لو نقصت وهو كذلك وكيف كان فبناء الاحكام الشرعية على مثل هذه
الفروض الغريبة النادرة مشكل **الثانية** قد صرح الاصحاب بانه لا يؤخذ المريضة من الصحاح
ولا الهرمة ولا ذات العوار والعوار مثلثة العيب كما في القاموس والحكم بعدم اخذ هذه مجمع عليه بينهم
واستدل عليه في المنتهى بقوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ويدل عليه صحيحة محمد بن قيس
المتقدمة في نصاب الغنم وقوله فيها ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق و
مقتضى الرواية جواز اخذ ذلك متى رضي المصدق هذا اذا كان في النصاب ما هو سالم من هذه
الاوصاف فلو كان النصاب كله منها لم يكلف شراء الخالي منها اجماعاً والمخرج يخرج منه بالنسبة
ولا فرق في هذا الحكم بين الابل والغنم والبقر **الثالثة** المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه
في الخلاف الاجماع ان الواجب في الشاة التي تؤخذ في الزكوة من الغنم والابل ان يكون اقله جذع من
الضان وثنياً من المعز وقيل بانه ما يسمى شاة وهو الاصح واليه ذهب جملة من افاضل متأخري
المتأخرين عملاً باطلاق الاخبار المتقدمة في نصب الغنم والابل واستدل على المشهور كما ذكر في المعتبر
بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلعم وقال نهانا ان نأخذ الراضع وامرنا
ان نأخذ الجذعة والثنية والظاهر ان الخبر المذكور عامي فانه غير موجود في اصولنا فكلام الشيخ في ط

واسنان

واسنان الغنم اول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة ذكراً كان او انثى في الضان والمعز سواء ثم يقال
بعد ذلك بهيمة ذكراً كان او انثى فيهما سواء فاذا بلغت اربعة اشهر فهي من المعز جفر للذكر والانثى
جفرة والجمع جفار فاذا جازت اربعة اشهر فهي العتود وجمعها عتدان وعريض وجمعها عراض ومن حين
يولد الى هذه الغاية يقال لها عناق للانثى والذكر جدي فاذا استكمل سنة فالانثى عنز والذكر تيس
فاذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة فهي ثنية والذكر ثني فاذا
دخلت في الرابعة فرباع ورباعية فاذا دخلت في الخامسة فهي سديس وسدس فاذا دخلت في السادسة
فهي صالغ ثم لا اسم بعد هذا لكن يقال صالغ عام وصالغ عامين وعلى هذا ابداً واما الضان فالسخلة
والبهيمة مثل ما في المعز ثم هو حمل للذكر والانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي
ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع
ابداً حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في المعز سواء الى اخرها وانما
قيل جذع في الضان اذا بلغ سبعة اشهر واجزأ في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب
والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة فلهذا اقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز واما الذي يؤخذ
في الصدقة فمن الضان الجذع ومن المعز الثني انتهى كلام الشيخ قدس الله سره ونحوه صرح العلامة
ره في المنتهى والتذكرة ومقتضاه ان الجذع من المعز ما دخل في الثانية والثني ما دخل في الثالثة
والجذع من الضان ما بلغ سبعة اشهر ان كان بين شابين واستكمل ثمانية اشهر ان كان بين هرمين
والثني منهما ما دخل في الثانية وفي الصحاح ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية ثم قال
وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة وذلك جائز في الاضحية وفي القاموس
انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية وفي النهاية انه من البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية وقيل
البقر في الثالثة ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها وعن الازهري الجذع من المعز لسنة
ومن الضان لثمانية اشهر وفي المغرب الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وفي كتاب
المصباح المنير والجذع ولد الشاة في السنة الثانية ثم نقل عن ابن الاعرابي ان الاجذاع من الضان اذا
كان من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وهذا
الكلام كله متفق على ان الجذع من المعز ما دخل في السنة الثانية ومن الضان ما له سبعة اشهر الى
عشرة والقول بالسنة نادر واما الثني فقد عرفت من كلام الشيخ انه من المعز ما دخل في الثالثة
ومن الضان ما دخل في الثانية ونقل عن الجوهري انه يكون في الظلف والحافر في السنة الثالثة
ومثل ذلك صرح الفيومي في كتاب المصباح المنير وصاحب القاموس وصاحب المغرب وفي النهاية
الثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة ومن البقر كذلك وهو موافق لما تقدم وقال في المجمل واذا
دخل ولد الشاة في السنة الثانية فهو ثني والانثى ثنية وقال في مجمع البحرين والثني الذي يلقي
ثنيته وهو من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي ذوات الخف في السنة السادسة وهو بعد الجذع

الى ان قال وعلى ما ذكرناه من معرفة الثني الجمع من اهل اللغة وقيل الثني من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ما له سنة ودخل في الثانية وقد جاء في الحديث والثني من البقر والمعز هو الذي تم له سنة وفي المجمع الثنية من الغنم ما دخل في الثالثة وكذا من البقر والابل في السادسة والذكر ثني وعن احمد من المعز في الثانية انتهى الى هنا كلام صاحب مجمع البحرين ومنه يظهر الاختلاف في الثني الآن ظاهر المشهور عند اهل اللغة انه في السنة الثالثة من دواب ظلف نفراً او معزاً وضاناً واما كلام الفقهاء رض فالقول عن العلامة ومن تبعه من المتاخرين ان الجذع ما كمل له سبعة اشهر والثني ما كمل له سنة ودخل في الثانية وظاهرهم الاعم من الضان والمعز والجمع بين كلامهم وكلام اهل اللغة لا يخلو من الاشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل بما ذكره اهل اللغة الا ان يعلم لهم مستند من الاخبار فيما ذكروه

الرابعة اختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل الضراب فالمشهور عدهما وذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في النافع والشهيد في اللمعة والعلامة في الارشاد الى عدم عدهما ويدل عليه ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وقوله ع ليس في الاكيلة ولا في الربى والربي التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وما ذكره في المدارك من قوله بعد نقلها انها غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بنفي الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها بعيد غاية البعد لانها وان لم تكن صريحة كما ذكره الا انها ظاهرة في ذلك تمام الظهور والاستدلال لا يختص بالصريح بل كما يقنع به نقنع بالظاهر بل اغلب الاستدلالات انما هي بالظواهر ولا يخفى ان المتبادر من قول الشارع ليس في هذا صدقة انه ليس مما يجب فيه الصدقة بان يكون من الاجناس الزكوية لا بمعنى انه لا يوخذ في الزكوة والتاويل بارتكاب الخروج عن الظواهر انما يصار اليه في مقام ضرورة الجمع وليس هنا ما يعارض هذه الصحيحة ان كان الا ما يتخيل من اطلاق الاخبار كقولهم في كل اربعين شاة شاة والقاعدة في مثله حمل المطلق على المقيد وممن وافقنا على بعد هذا التاويل والفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه اثر كلام السيد المشار اليه غالباً وانتصاره له في كثير من المواضع حيث قال بعد نقل كلامه وما ذكره من الاحتمال بعيد جداً انتهى وما ايد به هذا الحمل في المدارك من قوله بعد العبارة المتقدمة بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق الاصحاب ظاهراً على عد شاة اللبن والربي فيه ان ما ذكره من الاتفاق غير معلوم ولا مدعى في المسئلة مع مناقشته في الاجماع الذي يدعونه في غير مقام وان كان يستسلفه ويوافقهم في امثال هذا الكلام ومع فرض دعواه فاي مانع من العمل بظاهر الخبر وترجيحه على الاجماع المذكور ومع تسليم العمل به وترجيحه على الخبر فاي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي مما لم يقم اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام المخصوص وبالجملة فالظاهر عندي هو القول بما دل عليه الخبر المذكور في الاكولة وفحل الضراب كما هو القول الآخر والقول بما دل عليه ظاهر الخبر من عدم عد شاة اللبن والربي غير بعيد لدلالة الصحيحة المذكورة عليه من غير معارض ظاهر في البين والى ما ذكرنا يشير كلام المحقق المولى الاردبيلي عطر الله مرقده حيث قال وايضاً روى في الكافي

صحيحا

صحيحاً عن عبد الرحمن الثقة عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربي التي تربي اثنين ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدقة والظاهر عدم الحساب في النصاب والقول بذلك غير بعيد كما نقل به في الفخل عن ابي الصلاح انتهى ورد المحدث الكاشاني في المفاتيح في هذه المسئلة من حيث بعد التاويل المذكور عن ظاهر الخبر ومن هفوات صاحب الوسائل جموده هنا على القول المشهور وتاويله الخبر المذكور بما ذكره في المدارك هذا بالنسبة الى العد واما الاخذ في الفريضة فظاهرهم الاتفاق على انه لا يوخذ الربي ولا الاكولة ولا فحل الضراب ويدل على ذلك موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا يوخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيد المنع من اخذ الاكولة وفحل الضراب انهما من كرائم الاموال وقد نهي في الخبر عن التعرض لكرائم الاموال والاصحاب قد عللوا المنع في الربي بالاضرار بولدها وجعلوا الحد في المنع من اخذها الى خمسة عشر يوماً وقيل الى خمسين يوماً ولم نقف لشيء من هذين التحديدين على مستند والذي يفهم من كلام اهل اللغة ان الربي هي التي ولدت حديثاً كما في الصحاح وفي النهاية انها القريبة العهد بالولادة الا انه قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والربي هي التي تربي اثنين والمستفاد منها تفسير الربي في هذا المقام بذلك وهو مشكل العرف وكلام اهل اللغة كما عرفت الا ان الصحيحة المذكورة رواها الفقيه بهذه الصورة ولا في الربي التي تربي اثنين وهو اظهر الا ان فيه تخصيص الحكم بالتي تربي اثنين

الخامس الظاهر انه لا خلاف في ان النصاب المجتمع من المعز والضان وكذا من الابل العراب والبخاتي وكذا من الجاموس والبقر يجب فيه الزكوة لان كلاً من هذين الصنفين داخل تحت جنس واحد من هذه الاجناس التي تعلقت بها الزكوة والاول يجمعها جنس الغنم والثاني جنس الابل والثالث جنس البقر انما الخلاف في انه هل المالك بالخيار في الاخراج من اي الصنفين شاء وان تفاوتت الغنم او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه من النصاب او يناط بتفاوت الغنم اقوال ثلاثة اشهرها الثاني واظهرها الاول واحوطها الثالث وح فلو كان عند المالك نصب عديدة بعضها من الابل العراب وبعضها من البخاتي واخرج من العراب العربية ومن البخات بختية من كل نصاب من صنفه وهكذا البقر والغنم ولو كان النصاب مجتمعاً من صنفين ضان ومعز مثلاً فان كانت الغنم متحدة القيم فلا اشكال في جواز اخراج اي صنف كان وان تفاوتت القيم يرجع الى التقسيط كان يكون عشرون من البقر وعشرون من الجاموس والتبيع من البقر هو الفريضة قيمته اثنا عشر درهماً مثلاً ومن الجاموس قيمته اربعة عشر اخرج تبيعاً قيمته ثلاثة عشر بقراً كان او جاموساً هذا على المشهور واما على ما اخترناه واليه مال جملة من محققي متاخري المتاخرين فانه يكتفي بما يصدق من ذلك الجنس كما يستفاد من ظواهر الادلة وان كان الاحتياط فيما ذكروه

السادسة الظاهر انه لا خلاف في الاجزاء بالقيمة في النقدين والغلات ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن محمد بن خالد البرقي قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع هل يجوز ان اخرج عما

يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام يجوز الا ان
يخرج من كل شيء مما فيه فاجاب ع ايما تيسر ورواه الصدوق باسناده الى محمد بن خالد مثله
وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر قال سألنا ابا الحسن موسى ع عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم
دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا بأس به ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد
ورواه الصدوق باسناده الى علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في كتابه واما الخلاف في زكوة
الانعام هل يجب الاخراج من العين ما دام متمكنا او يجوز الانتقال الى القيمة وان امكن الاخراج من
العين قولان نقل اولاهما عن الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة
الانعام الا ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة ويفهم من كلام المحقق في المعتبر الميل اليه
وثانيهما عن الشيخ في الخلاف فانه قال يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شيء كانت القيمة
وتكون القيمة على جهة البدل لا على انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتأخرين واستدل
عليه في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم ورده في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع
النزاع وهو كذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد تحقيق لهذه المسألة في زكوة الغلات

المقام الرابع في بيان الشروط المتعلقة بالوجوب وهي اربعة

النصاب وقد تقدم الكلام فيه والحول والسوم وان لا يكون عوامل وما يتبع هذا المقصد من بعض
المسائل فالكلام في هذا المقام يقع في مواضع اربعة **الاول** في الحول وهو مما وقع
الاتفاق عليه نصا وفتوى ومن الاخبار قولهما ع في صحيحة الفضلاء المتقدمة وكلما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه ونحوهما غيرها من الاخبار الكثيرة
ولا يخفى ان الحول لغة وعرفا انما هو عبارة عن اثني عشر شهرا وهي تمام السنة الا انه لما ورد عنهم ع
اطلاق الحول في الزكوة على احد عشر شهرا صار هذا معنى شرعيا للحول فحيث ما اطلق في كلام الاصحاب
في هذا الباب وكذا في الاخبار فانما يراد به هذا المعنى والظاهر انه لا خلاف فيه الا ما يظهر من المحدث
الكاشاني في الوافي كما سيأتي واستدل الاصحاب على ذلك بحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم التي هي
صحيحة عندنا وفيها قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله
فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل عليها الشهر الثاني عشر فقد حال عليه
الحول ووجبت عليه فيها الزكوة الحديث وفي صدر الخبر المذكور ما يدل على ذلك ايضا كما سيأتي ان شاء الله
تعالى ذكره وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في ذلك بينهم انما الخلاف في موضعين احدهما انه هل
يحتسب هذا الشهر بعد حصول الوجوب فيه لازم الحول الثاني او الاول قولان اولهما لفخر المحققين
ابن العلامة قدس سره والثاني للشيخ الشهيد عطر الله مرقده في البيان والدروس وحجة القول الاول
ان الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فيا ول جزء منه يصدق انه حال عليه الحول وحال فعل ماض لا يصدق
الا بتمامه وربما يناقش في دلالة التعقيب لما هو مقتضى الفاء المعاطفة واما الفاء الجزائية فانه محل

خلاف

خلاف الا ان الظاهر ان هذا المعنى مما يتبادر من ترتيب الجزاء على الشرط هنا وحجة الثاني ان الحول لغة
عبارة عن تمام الاثني عشر والاصل عدم النقل قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك
اعلم ان الحول لغة اثنى عشر شهرا ولكن اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وقد اطلقوا
على الاحد عشر اسم الحول ايضا بناء على ذلك وورد عن الباقر والصادق ع اذا دخل الثاني عشر فقد
حال الحول ووجبت الزكوة فصارت الاحد عشر حولا شرعيا الى ان قال اذا تقرر ذلك فنقول لا
شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني
عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب دائر مع الحول وجودا مع باقي الشرائط
وعدما لقول النبي ص لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق ع لا تزكه حتى يحول
عليه الحول وقد تقدم في الخبر السالف اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة و
الفاء تقتضي التعقيب بغير مهلة فيصدق الحول باول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه
وحيث ثبت تسمية الاحد عشر حولا شرعيا قدم على المعنى اللغوي لما تقرر من ان الحقيقة الشرعية
مقدمة على اللغوية ويحتمل الثاني لان الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر
لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر ولحق ان الخبر السابق
ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام والعمل الثاني متعين الى ان يثبت وح فيكون
الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب غير مستقر بمجرد دخول الثاني عشر وهو خلاف ما عليه
ظاهر الاصحاب من استقرار الوجوب بدخوله وهذا هو الموضع الثاني من موضعي الخلاف المشار اليه انتهى
ثم ان السيد السند في شرح المدارك اعترض جده هنا من وجهين احدهما انه قد صرح في مسئلة
عد السخال من حين النتاج بان هذا الطريق صحيح وان العمل به متعين فلا معنى للتوقف هنا مع
اتحاد السند وثانيهما ان ما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف
به من اول كلامه حيث قال ولكن هل يستقر الوجوب ام يتوقف ثم نقل العبارة كما قدمناه **اقول** و
فيه ان ما طعن به اولا يرجع الى الاضطراب كلام جده في حديث ابراهيم بن هاشم وقد عرفت ما قدمنا
في غير موضع انه قدس سره اشد اضطرابا منه في ذلك حيث انه يعده من الصحيح تارة وفي الحسن كما هو
المشهور اخرى ويطعن فيه ويرده تارة فهو اشد اضطرابا من جده قدس سره في ذلك واما طعنه عليه
بمخالفة ما قدمه من الاجماع فيمكن الجواب عنه بان الاجماع الذي قدمه جده في صدر الكلام
انما هو على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر كما عرفت من صدر عبارته وهو اعم من الاستقرار بذلك
ام توقفه على مضي تمام الشهر الا ان الظاهر منه هو الاول وباعتبار ظهوره في هذا المعنى نسبه
الى الاجماع فقال الذي اقتضاه الاجماع الاول يعني ان الاجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر
والمتبادر من ذلك والظاهر منه هو الاستقرار وان احتمل حمل ذلك على خلاف الظاهر كما ذكره في
الاحتمال الثاني اعتضادا بان الحول لغة عبارة عن تمام السنة والاصل عدم النقل وبالجملة فالاجماع المدعى

اولاً انما هو على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر هو استقراره بذلك ولا منافاة فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب
على مجرد حصول الوجوب وان كان غير مستقر فلا تدافع في كلامه ولا تناقض **اذا عرفت ذلك فاعلم**
ان هذا المحقق الاردبيلي قدس سره هو اختيار كون الشهر الثاني عشر من الحول الاول لكن لا على
الوجه الذي ذكره شيخنا الشهيد الثاني من حمل الوجوب على الوجوب الغير المستقر وانما يستقر
بتمام الثاني عشر فيكون الثاني عشر من الحول الاول بل ظاهر المحقق المذكور ان الوجوب يستقر
بمجرد هلال الثاني عشر لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر في الحول الاول انما هو من حيث كون
الحول لغة وعرفا وشرعا انما هو عبارة عن تمام السنة وهي اثنى عشر شهرا وغاية ما دل عليه الخبر الذي
هو المستند في هذه المسئلة هو انه يكفي في وجوب الزكوة هذا المقدار من دخول الثاني عشر وهو
المراد من العطف بالفاء وصيغة الماضي كما ذكره قده فمعنى قوله ع اذا دخل الثاني عشر فقد حال
الحول يعني فقد وجبت الزكوة وحال الحول الموجب لها ولا يشترط تمامه والوصول الى آخره في و
جوبها بل يكفي الشروع فيه وان لم يحصل الحول الحقيقي وظاهر المحدث الكاشاني في الوافي الطعن
في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورده من حكم الفرار حيث قال في الكتاب المذكور لعل المراد بوجوب
الزكوة وحول الحول برؤية الهلال الثاني عشر الوجوب والحول لمريد الفرار بمعنى انه لا يجوز الفرار حين
استقرار الزكوة في المال بذلك كيف والحول معناه معروف والاخبار باطلاقه مستفيضة ولو حملناه
على استقرار الزكوة فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه
وانما استفيد بوجه من التكلف انتهى وهو جيد لولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا على العمل
بمضمونه في الزكوة مطلقا لا بخصوص هذا الفرد الذي ذكره **اقول** ومما يؤيد ما ذكره طاب
ثراه صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لما نزلت آية خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى
فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة من الابل
والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى عنهم عما
سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه
فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق
وهو ظاهر كما ترى في اعتبار دخول الاثني عشر شهرا ويمكن الجمع بين هذا الخبر والخبر المتقدم بما ذكره
شيخنا الشهيد الثاني من حصول الواجب بدخول الثاني عشر وان كان لا يستقر الا بتمامه وما ذكره
المحدث من الاشارة الى ما في الخبر المذكور من الاشكال في مواضع منه متجه فان الخبر طويل مشتمل على بعض
الاحكام العويصة الغير الظاهرة بل الظاهر المخالفة الا بتكلفات بعيدة وسيأتي ان شاء الله تعالى نقل
الخبر المذكور بتمامه والكلام فيه **اذا عرفت ذلك فاعلم** انه ينقح هذا الموضع بتوقف على رسم
مسائل **الاولى** الظاهر انه لو اختل احد الشروط الموجبة للزكوة في اثناء الحول بطل الحول وهو

بالنسبة الى غيره من الشروط ففيه خلاف سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى في مواضعه **الثانية**
لو عاوض الانعام بجنسها كالغنم بالغنم الشامل لصنفي الضان والمعز او بغير جنسها كالغنم بالبقر
مثلا سقطت الزكوة والخلاف هنا في موضعين احدهما في المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول
لصدق الاسم لا بقصد الفرار وقد نقل عن الشيخ في ط انه ذهب الى ان المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول
لصدق الاسم وهو ضعيف فان ظواهر الاخبار تعلق الحكم بالاعيان فمتى تبدلت سقط الحكم
الثاني في المعاوضة بقصد الفرار والمشهور العدم وقال الشيخ في ط ان بادل بجنسه او بغير
جنسه فرارا وجبت الزكوة واليه ذهب في موضع من التهذيب وهو منقول عن السيد المرتضى
في كتاب الانتصار مدعيا عليه الاجماع وسيأتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى في زكوة النقدين
الثالثة اذا حال الحول على النصاب مستكملا للشرائط ثم تلف منه شيء فان كان عن
تفريط ولو بتأخير الاخراج مع التمكن ضمن المالك والا وزع التالف على النصاب وسقط من الفريضة
بالنسبة واما مع وجوب الزيادة على النصاب فقد تقدم بيان الحكم فيه في المسئلة الاولى
من المقام الثالث **الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب رض في انه لا تعد الاولاد مع الامهات
بل لكل منها حول لانفراده للاخبار الكثيرة الدالة على ان كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه
وقوله ع في صحيحة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج ومثلها غيرها
وح فلو كانت الاولاد المتجددة نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا فلكل حول
بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم وجب في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال
شيء لان الزائد على الاربعين عفو حتى يصل الى النصاب الثاني وهو مائة واحدى وعشرون و
احتمل المحقق في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله ع في كل اربعين شاة شاة
وفيه ان الظاهر اختصاص الرواية بالنصاب الاول المبتدا اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان
اجماعا **نعم** يبقى الاشكال فيما لو كانت الزيادة متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في
الاول كما لو ولدت ثلاثون من البقر احد عشر وثمانون من الغنم اثنين واربعين فهل يسقط اعتبار
الاول ويعتبر الجميع نصابا واحدا من الزمان الثاني بمعنى انه يلغى ما مضى من حول الامهات
ويعتبر النصاب من زمان وجود الزيادة او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند
انتهاء حول الاول في المثال المتقدم تبيع وشاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان ومسنة
او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الجميع اوجه اختار جملة من المتأخرين منها الوجه الاخير لوجوب
اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا
امتنع اعتباره منضما الى جزئه في ذلك الحول للاصل وقولهم ع لا ثنيا في صدقة وقوله ع في حسنة
زرارة لا يزكي المال من وجهين في مقام واحد والمسئلة لا تخلو من اشكال لعدم النص فيها وان كان ما
ذكروه من الوجه هو اقربها الى الوجوه المذكورة **الخامسة** اذا ارتد المسلم الفطري قبل تمام الحول

استأنف ورثته الحول لانتقال المال اليهم ولا يعتبر بما مضى من الحول في ملك المورث كما لو مات واما الملي
بحيث لا يجب قتله حتى يستتاب فلا تجري عليه احكام الردة ولا تخرج امواله من ملكه بمجرد الردة وان حجر
عليه التصرف فيها حتى يتوب ولو استتيب فلم يتب وجب قتله وتعلق به الحكم المتقدم

الموضع الثاني في السوم

وهو لغة الرعي ولا بد ان يكون طول الحول فلا تجب الزكوة في المعلوفة و
الحكم مجمع عليه كما نقله غير واحد ويدل عليه من الاخبار قول الصادق ع في صحيحة الفضلاء ليس على
العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية والظاهر ان وصفها بالراعية
كاشف لما عرفت من ان السوم لغة الرعي كما دل عليه موثقة زرارة الآتية وقوله ع في حسنة الفضلاء
المشار اليها بعد ذكر نصاب الابل ولا على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية وقول ابي عبد الله
ع في صحيحة زرارة الواردة في الخيل حيث قال له الراوي هل على الفرس او على البعير يكون للرجل يركبهما
شيء قال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها
فيه الرجل والمرج بالجيم مرعى الدواب والاخبار المذكورة وان لم تشتمل على ذكر الغنم الا ان عموم الجواب
كاف في ثبوت الحكم فان خصوص السبب لا يخصص كما ثبت عندهم في الاصول مضافا الى ما في
موثقة زرارة الآتية في اول المطلب الثالث من قوله ع في التسعة التي تجب فيها الزكوة والابل والبقر
والغنم السائمة وهي الراعية واتفاق عامة اهل الاسلام على ذلك بقي الكلام في تحقق السوم
الذي يترتب عليه الوجوب والعلف الذي ينقطع به السوم في اثناء الحول فقيل المعتبر الاغلب
في ذلك وهو منقول عن الشيخ وقد نص في ط على سقوط الزكوة مع التساوي وقال ابن ادريس ليس
فيها زكوة الا اذا كانت سائمة طول الحول ولا يعتبر الاغلب في ذلك واعتبر المحقق في المعتبر استمرار السوم
طول الحول وانه يزول بالعلف اليسير وهو يرجع الى قول ابن ادريس واختار العلامة في التحرير والتذكرة
اعتبار الاسم فان بقي عليها اسم السوم وجبت الزكوة والا سقطت وظاهره ارجاع ذلك الى العرف والظاهر
انه هو المشهور بين المتأخرين واختار الشيخ في النهاية سقوطها بعلفها اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة
وتردد في الدروس في اليوم في السنة بل في الشهر واستقرب بقاء السوم ولا يخفى ما في هذه الاقوال
من الاشكال ولا سيما الرجوع الى العرف كما نبهنا عليه في مواضع مع ان العرف مع كونه لا دليل على الرجوع
اليه من الاخبار ليس امرا منضبطا ليصح بناء الاحكام الشرعية عليه وانت خبير بان ظاهر
الاخبار ولا سيما صحيحة زرارة وقوله ع انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي
يقتنيها فيه الرجل هو اعتبار السوم طول الحول كما هو ظاهر المحقق وابن ادريس الا انه ينبغي الاحتياط
في عدم اسقاط الزكوة بعلف ساعة بل يوم في السنة والظاهر انه لا فرق في العلف الموجب لسقوط
السوم بين كونه من المالك او للدابة بنفسها او علفها الغير لها باذن المالك او بغير اذنه من مال المالك او من
مال نفسه ولا بين ان يكون لعذر يمنع من الرعي كالثلج ونحوه ام لا لصدق المعلوفة في جميع هذه الصور
واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من انه يشكل الحكم فيما لو علفها الغير من مال نفسه نظرا الى المعنى

المقصود

المقصود والحكم المقتضية لسقوط الزكوة معه وهي المؤنة على المالك الموجبة للتخفيف كما اقتضته في
الغلات عند سقيها بالدوالي فالظاهر ضعفه لان الاحكام الشرعية لا تبنى على مثل هذه المناسبات
وقيام النصوص في الغلات بما ذكره لا يقتضي الحمل عليه هنا والخروج عن اطلاق النصوص المصرحة
لسقوط الزكوة عن المعلوفة مع صدق كونها معلوفة **فرع** قد صرح جملة من الاصحاب
بان السخال والمراد بها في كلامهم ما هو اعم من اولاد الغنم وان كان اصل التسمية لغة مخصوصة
باولاد الغنم بعد وضعها كما تقدم لا تعد في الحول الا بعد الاستغناء بالرعي ليتحقق شرط السوم
بالنسبة اليها كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ونقل عن الشيخ وجماعة بل الظاهر انه هو المشهور
كما صرح به في المسالك ان حولها من حين النتاج وعليه تدل الاخبار كقوله ع في رواية زرارة
وما كان من هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من
يوم ينتج وصحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال ليس في صغار الابل شيء
حتى يحول عليه الحول من يوم ينتج ورواية ثالثة له عن احدهما ع وفيها بعد ذكر الاصناف الثلاثة وما
كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج واستقرب الشهيد في البيان
اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن من سائمة فالظاهر انه جعله وجه جمع بين اخبار القولين
لانه متى كان اللبن عن سائمة فكانه يدخل تحت اخبار السوم وان كان عن معلوفة فكانه يدخل تحت المعلوفة
فلا يدخل في السوم الا بعد الاستغناء بالرعي ومقتضى المشهور وهو تقييد اخبار السوم باخبار النتاج
بمعنى ان اشتراط السوم مدة الحول مخصوص بما عدا السخال فان حولها من يوم النتاج وان صدق
انها معلوفة وكيف كان فالاقرب هو القول المشهور وقوفا على ظاهر هذه الاخبار الا انه قد روى الكليني و
الصدوق في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا
جذع ولا يخفى ما فيه من الاشكال لمخالفته الاخبار وكلام الاصحاب فان الجذع من الغنم بناء على كلام الاصحاب
ما كمل له سبعة اشهر وعلى كلام اهل اللغة انه في الضان كذلك وفي المعز ما دخل في السنة الثانية
ولم اقف على من تعرض للجواب عنه ويحتمل وان بعد الحمل على الاخذ في الصدقة بناء على ما تقدم
من احد القولين في المسئلة وهو ان اقل الاسنان المأخوذ في زكوة الغنم جذع من الضان وثني من الغنم

الموضع الثالث

يشترط في الانعام ان لا تكون عوامل فانه لا زكوة فيها وان كانت سائمة
والحكم المذكور مما وقع الاتفاق عليه ايضا الا انه قد روى اسحق بن عمار في الموثق قال سألته عن الابل تكون
للجمال او تكون في بعض الاسفار اتجري عليها زكوة كما تجري على السائمة قال نعم ونحوها رواية اخرى له
ايضا رواها في الضعيف عن ابي عبد الله ع وبسند آخر في الموثق عن ابي ابراهيم قال سألته عن الابل العوامل عليها
زكوة واجاب الشيخ عنها في يب بعد الطعن فيها اولا بالاضطراب بحيث ان اسحق رواه تارة مرسلا وتارة مسندا
بالحمل على الاستحباب وتبعه من تأخر عنه من الاصحاب كما هي عادتهم في جل الابواب والاقرب عندي هو الحمل على التقية
التي هي الاصل في اختلاف الاخبار وان لم يكن بها قائل من العامة كما اوضحناه في كتابنا الدرر النجفية

والمقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب مع ان ذلك مذهب احد الائمة الاربعة كما نقله عنه
في المعتبر وقد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا ايضا قال في البيان والكلام في
اعتبار الاغلب هنا كالكلام في السوم وقد صرح الشيخ في ط على ما نقل عنه باعتبار الاغلب هنا ايضا
كما ذكره ثمة والاحتياط لا يخفى **الموضع الرابع** في مسائل تلحق بهذا المقصد **الاولى**
قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لا يضم مال انسان الى غيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر
النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مالي المالك ولو تباعد مكانهما بمعنى انه لا يكون لكل
واحد منهما حكم بانفراده بل يقدر ان مجتمعين فان بلغا النصاب كذلك وجبت الزكوة والا فلا
وهذا الكلام خرج في مقام الرد على العامة حيث ذهب جمع منهم الى ان الخلطة تجعل المالين واحدا
سواء كان خلطة اعيان كاربعين شاة بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب
والمراح والفحل والحلب والحالب والمحلب مع تميز المالين وهو باطل عندنا لعدم الدليل عليه بل قيام
الدليل على خلافه كما في صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين
متفرق اي في الملك وفي حسنة عبد الرحمن بن الحجاج ان محمد بن خالد سال ابا عبد الله ع عن
الصدقة فقال مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرق بين المجتمع
ويدل على ذلك ايضا اطلاق الاخبار كقوله ع في كل اربعين شاة شاة وبالجملة فانه لا بد من بلوغ
كل نصيب نصابا وفي يده بيانا ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن زرارة عن ابي عبد الله ع
في حديث قال فيه ثم قال زرارة قلت له مائتي درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي
عندهم اتجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان
منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم
الثانية لو بيع النصاب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فان الزكوة تجب على المشتري ويرجع بها
على البايع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يزك ابله او
شاه عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يوخذ منها زكوتها ويتبع بها البايع
او يؤدي زكوتها البايع وهذا الخبر مما يدل على تعلق الزكوة بالعين وان جاز الاخراج من غيرها رخصة
وتخفيفا كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **الثالثة** قد تكرر في صحيحة الفضلاء بعد
ذكر نصب الابل ثم بعد ذكر نصب البقر انها ترجع على اسنانها ولم اقف على من تعرض للكلام في معنى
ذلك الا على كلام للسيد العلامة السيد ماجد بن هاشم البحراني على ما نقله عنه المحدث الكاشاني
في الوافي حيث قال المراد برجوع الابل على اسنانها استيناف النصاب الكلي واسقاط اعتبار
الاسنان السابقة كانه اذا اسقط اعتبار الاسنان واستونف النصاب الكلي تركت الابل على اسنانها
ولم تعتبر كما يقال رجعت الشيء على حاله اي تركته عليه ولم اغيره وهو وان كان بعيدا بحسب اللفظ
الا ان السياق تقتضيه وتعقيب ذكر انصبة الغنم بقوله وسقط الامر الاول ثم تعقيبه بمثل

ما

ما عقب به نصب الابل والبقر من نفي الوجوب عن النيف يرشد اليه لانه جعل اسقاط الاعتبار
بالاسنان السابقة في الغنم مقابلا لرجوع الابل على اسنانها واقعا موقعه وهو يقتضي
اتحادهما في المودى وربما امكن حمله على استيناف النصب السابقة فيما تجدد ملكه في
اثناء الحول كما اول به المرتضى رض ما روي في استيناف الفريضة بعد المائة والعشرين وقد يقال
اراد برجوعها على اسنانها استيناف الفرايض السابقة بعد بلوغ المائة والعشرين بان ناخذ الخمس
الزايد بعد المائة والعشرين شاة وللعشرة شاتان وهكذا الى الخمس والعشرين فيوخذ بنت مخاض
وهكذا كما هو قول ابي حنيفة ويكون محمولا على التقية والوجه هو الاول انتهى كلامه علت في
الخلد اقدامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه **الرابعة** لا خلاف نصا وفتوى
في ان ما بين النصابين لا زكوة فيه وهو المشار اليه في غير خبر من الاخبار المتقدمة من قولهم ع
ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء والنيف ككيس وقد يخفف وهو الزيادة وكلما زاد
على العقد فهو نيف الى ان يبلغ العقد الثاني ويكون بغير تانيث للمذكر والمونث ولا يستعمل الا
معطوفا على العقود فان كان بعد العشرة فهو لما دونها وان كان بعد المائة فهو للعشرة فما دونها
وان كان بعد الالف فهو للعشرة فاكثر هكذا تقرر بينهم وفي بعض كتب اهل اللغة وتخفيف النيف
لحن عند الفصحاء وحكي عن ابي العباس انه قال الذي حصلناه من اقاويل حذاق البصريين و
الكوفيين ان النيف من واحد الى ثلاثة والبضع من اربعة الى تسعة ولا يقال نيف الا بعد عقد
نحو عشرة ونيف ومائة ونيف والف ونيف ومنه يظهر المدافعة للقول الاول وقد جرت عادة
الفقهاء في هذا المقام بتسمية ما بين النصابين في الابل شنقا وفي البقر وقصا وفي الغنم عفوا
والشنق بالتحريك وضبطه بعض بضم الشين والوقص بفتح القاف والمستفاد من كلام اكثر اهل
اللغة هو ترادف الشنق والوقص بمعنى ما بين الفريضتين وبعضهم خص الاول بالابل والثاني بالبقر
كما عليه الفقهاء وهي امور اصطلاحية لا مشاحة فيها **المطلب الثاني** في زكاة
النقدين وهي مشروطة بشروط **الاول** النصاب ولا خلاف فيه بين الاصحاب وان
النصاب الاول عشرون دينارا والدينار مثقال شرعي وربما عبر بالمثقال وتارة وربما عبر بالدينار
لان المرجع واحد كما سياتي بيانه وفيها نصف دينار ثم اربعة دنانير وفيها عشر دينار قيراطان
وهكذا بالغا ما بلغ ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وحكاه في المعتبر عن ابنه الصدوق و
جماعة من اصحاب الحديث ان النصاب الاول اربعون دينارا فاربعون وهكذا والاظهر الاول للاخبار
المتكاثرة **فمنها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي بصير قال سالت ابا الحسن
ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله
الزكوة عشرين دينارا **ومنها** ما رواه الكليني عن الحسين بن بشار في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع
في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكوة

فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه وما رواه في الموثق
عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا
من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة
وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة دنانير وما
رواه الشيخ في الموثق عن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع قال في عشرين دينارا نصف دينار
وما رواه في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف
دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون
المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين وليس في
شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وما رواه في الموثق عن
زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء
فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم
ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة
الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتين ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة
دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب وكل ذهب وانما الزكوة على الذهب والفضة
الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فلا شيء عليه الى غير ذلك من الاخبار
التي يضيق عن نقلها المقام ويدل على القول الثاني موثقة الفضلاء الاربعة عن ابي جعفر وابي
عبد الله ع انهما قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة
دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء
حتى تتم اربعون فيكون فيه واحد واستدل عليه ايضا بما رواه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله
ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلاثون دينارا ايزكيها قال لا ليس عليه
الزكوة في الدراهم ولا الدنانير حتى يتم اربعون والدراهم مائتي درهم وقال قلت رجل عنده اربعة انيق
وتسعة وثلاثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهن قال لا يزكي شيئا منها لانها ليس شيء منهن
قد تم فليس يجب فيه الزكوة ويشكل بان هذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه بما هذه صورته
قال زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيهما
فقال لا وليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك في جميع الاشياء
وقال قلت الى اخر ما تقدم وبذلك يضعف الاعتماد على رواية الشيخ للخبر المذكور ولهذا ان المحدث
الكاشاني في الوافي انما نقل الخبر برواية الصدوق ثم نبه على رواية الشيخ وقال ان ما في الفقيه هو الصواب
وقال في كتاب الفقه الرضوي وليس فيما دون عشرين دينارا زكوة حتى تبلغ عشرين دينارا ففيها
نصف دينار وكلما زاد بعد العشرين الى ان يبلغ اربعة دنانير فلا زكوة فيه فاذا بلغ اربعة دنانير ففيه عشر

دينار

ثم على هذا الحساب الى ان قال بعد ذكر احكام عديدة وروي انه ليس على الذهب زكوة حتى تبلغ اربعين
مثقالا واذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال وليس في نيفه شيء حتى يبلغ اربعين وظاهر نقله ع
هذه الرواية بعد فتواه سابقا بما قدمنا نقله يعطي ان هذه الرواية ليس معمولا عليها وان لها
معنى اخر يجب ان تحمل عليه وليس الا التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وان كان القائل
بذلك من العامة قليلا كما حققنا في محل اليق واشرنا اليه في غير موضع مما تقدم من انه لا يشترط
عندنا في الحمل على التقية وجود القائل بذلك من العامة واما النصاب في الفضة فان النصاب الاول
مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم ليس فيها حتى تبلغ اربعين وفيها درهم وهكذا وهو مما لا خلاف فيه
نصا وفتوى وقد تقدم في الاخبار السابقة ما يدل عليه ومثله غيرها في الاخبار الكثيرة **الثاني**
الحول ولا بد من وجود النصاب بعينه بشرائطه مدة الحول وقد تقدم الكلام في تحقيق الحول ويدل
على هذا الشرط الاخبار الكثيرة **ومنها** صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الزكوة على المال الصامت
الذي يحول عليه الحول وموثقة زرارة وبكير المتقدمة في المقام ونحوهما غيرهما **الثالث**
كون الذهب والفضة دنانير ودراهم منقوشة بسكة المعاملة الحاضرة او القديمة ويدل عليه
جملة من الاخبار **منها** حسنة علي بن يقطين بابراهيم بن هاشم التي هي صحيحة عندنا عن
ابي ابراهيم ع وفيها وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت
المنقوش **ومنها** ما رواه الشيخ عن جميل عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع انه قال ليس على التبر زكاة
انما هي على الدراهم والدنانير ونحوهما غيرهما واما اشتراط الملك والتمكن من التصرف فقد تقدم
فلا وجه لاعادته هنا كما يذكره بعضهم **مسائل الاولى** لا خلاف بين الاصحاب بل
وغيرهم ان الدنانير لم تتغير وزنها عما هي عليه الان في جاهلية الاسلام صرح بذلك جملة من علماء
الطرفين وقال شيخنا العلامة اجزل الله اكرامه في النهاية والدنانير لم يختلف المثقال منها في
جاهلية ولا اسلام وكذا نقل عن الشافعي في شرح الوجيز انه قال المثاقيل لم يختلف في الجاهلية ولا
اسلام والدينار مثقال شرعي فهما متحدان وزنا فلذا يعتبر في اخبار الزكوة تارة بالدينار وتارة بالمثقال
واما الدراهم فقد ذكر علماء الفريقين ايضا انها كانت في زمن النبي ص سابقا كما كان قبل زمانه
بغلية وكان وزن الدرهم منها ثمانية دوانيق وطبرية وزن الدرهم منها اربعة دوانيق
واستقر امر الاسلام على ذلك قال شيخنا الشهيد في كتاب الذكرى نقلا عن ابن دريد ان الدرهم الوافي
هو البغلي باسكان الغين ومنسوب الى رأس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية ووزنه
ثمانية دوانيق قال ان البغلية كانت تسمى قبل الاسلام بالكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام
والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمعهما
واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق انتهى وقد ذكروا في نسبة كل من الدينار
والدرهم الى الاخر ان الدينار درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم نصف الدينار وخمسه فعلى هذا

يكون مقدار عشرة دراهم سبعة دنانير وتكون العشرون مثقالا التي هي نصب الذهب في وزن
ثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم والمأتا درهم التي هي اول نصب الفضة في وزن
مائة واربعين مثقالا **ومن ذلك يعلم** نصاب الفضة بهذه المحمديات الجارية
في هذه الازمان المتأخرة حيث ان المحمدية منها وزن الدينار مثقال شرعي واعلم انهم اتفقوا
ايضا على ان كل دانق وزن ثمان حبات من اوساط حب الشعير كما صرح به علماء الفريقين والدرهم
ح ثمان واربعون شعيرة والدينار ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة الا انا قد اعتبرنا
ذلك بالشعير الموجود في زماننا لاجل استعلام كمية صاع الفطرة بصنج البحرين فوجدنا في
ذلك نقصانا فاحشا عن الاعتبار بالمثاقيل الشرعية وهي الدنانير والظاهر ان حبات الشعير
المتعارفة سابقا كانت اعظم حجما واثقل وزنا من الموجود في زماننا **الثانية** اتفق الاصحاب
رض على انه لا ينضم احد النقدين الى الآخر وجه يكون النصاب مركبا منهما بل يجب لكل منهما نصابه المتقدم
ويدل على ذلك صحيحة زرارة المتقدم نقلها في التهذيب والفقيه المشتملة على السؤال عمن عنده
مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلاثون دينارا على رواية التهذيب او تسعة عشر
دينارا على رواية الفقيه حيث نفي الزكوة في ذلك حتى يتم كل من النصابين ومثلها موثقة اسحق بن عمار
الآتية قريبا من مسئلة الغزاة واما ما ورد في رواية اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال قلت له مائة
وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ
ذلك مائتي درهم ففيه الزكوة لان عين المال الدراهم وكلما خلا الدراهم من ذهب او متاع
فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والديات وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع
عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ مائتي درهم فعليه الزكوة فقد حملها الشيخ في التهذيب بما
تندفع به المنافاة قال ويحتمل ان يكون اراد اذا بلغ كل واحد منهما مائتي درهم ففيه الزكوة ويجري
هذا مجرى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
وكذا كل واحد منهم ثمانين جلدة الى آخر كلامه قدس سره ومرجعه الى ما ذكره ايضا من ان قيمة عشرة
دنانير كانت في ذلك الوقت مائتي درهم قال ولذا تراهم يجعلون الدينار في مقابلة عشرة
دراهم في الديات وغيرها وجعل في بيان المشار اليه في قوله فبلغ ذلك مائتي درهم في صدر الخبر
كل واحد من الذهب والفضة باعتبار القيمة في الذهب لانهم كانوا يقومون الدنانير على هذا
الوجه كل دينار بعشرة دراهم في الديات وغيرهما واحتمل في الاستبصار حمله على التقية قال
لان ذلك مذهب العامة **اقول** والحمل الاول قريب في حسنة محمد بن مسلم ولا بأس به
في رواية اسحق الا ان الاظهر حملها على التقية واحتمل بعض الاصحاب حمل الخبر الاول على زكوة التجارة
والظاهر انه مبني على ان اتخاذ الذهب فيه للتجارة ليتم الحمل المذكور فان المرجع فيه الى يوم القيمة ويؤيده
آخر الحديث وهذا الاحتمال يمكن اجراؤه ايضا في الحديث الثاني الا ان الاظهر ما ذكرنا من الحمل على التقية **الثالثة**

اتفق

اتفق الاصحاب رض في انه لا زكوة في المغشوش من النقدين ما لم يبلغ الصافي نصابا للعموم ادلة
الوجوب وخصوص ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن زيد الصائغ قال قلت لابي عبد الله
ع اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى فرأيت فيها دراهم تعمل ثلثة فضة
وثلث مس وثلث رصاص وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها فقال ابو عبد الله ع
لا بأس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت ارأيت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما تجب فيه
الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها فبقيت عندي
حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك
فيه من الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا
اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما تجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص
الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة والظاهر ان قوله لسنة واحدة
اي السنة التي كانت الدراهم مغشوشة فيها دون ما بعدها مما جعل سبائك وقد صرح
العلامة في المنتهى بانه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش
والمغشوش النصاب وجبت الزكوة فيهما او هو كذلك بلا اشكال ويجب الاخراج من كل جنس
بحسابه والا توصل اليه بالسبك كما تدل عليه الرواية المتقدمة ولو شك المالك في بلوغ
الخالص نصابا قال في التذكرة لم يؤمر بسبكها ولا بالاخراج منها ولا من غيرها لان بلوغ
النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء وهو جيد ثم انه يجب في المخرج
ان يكون خالصا الا اذا علم اشتماله على ما يجب من الخالص **الرابعة** قد صرح الاصحاب رض
بانه يضم الجوهران من الجنس الواحد بعض الى بعض وان اختلف المرتبة لعموم ما دل على وجوب
الزكوة في الذهب والفضة الشامل ذلك للردي من كل منهما والجيد والمختلف القيمة وغيرها لكن
يخرج الواجب بالنسبة ان لم يتطوع المالك بالارغب وقيل بجواز الادون لحصول الامتثال بما يصدق
عليه الاسم وهو منقول عن الشيخ ره ولا يخلو من قرب من حيث ظاهر التعليل المذكور الا انه
ربما يدفع بظاهر قوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية وما سيأتي في تفسيرها في بحث
الغلات من الاخبار الدالة على عموم جواز اخراج الردي من التمر عن الجيد منه قيل والاولى بالجواز
لو اخرج الادون بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان تخرج نصف دينار جيد
عن دينار ادون فالمشهور عدم الجواز من حيث ان الواجب عليه دينار فلا يجزي ما نقص عنه واحتمل
العلامة في التذكرة الاجزاء ورده جماعة من افاضل متأخري المتأخرين بانه ضعيف **اقول**
لا ريب ان عدم الاجزاء في هذه الصورة كما هو المشهور انما يتم بناء على المشهور والا من وجوب
الاخذ بالنسبة ان لم يتطوع المالك بالارغب والا فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون الظاهر
انه لا اشكال في ذلك لانه متى كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون واراد دفع قيمته فدفع نصف

دينار بقيمة ذلك الدينار الأدون فالمدفوع قيمة لا انه الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب
دينار فلا يجزي ما دونه ولعل الاحتمال المنقول عن العلامة بنى على هذا **الخامسة**
المشهور بين الاصحاب بل الظاهر الاتفاق عليه ان الدين لا يمنع وجوب الزكوة متى ملك النصاب
ويدل عليه اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على من ملك النصاب بالشروط المتقدمة
وخصوص ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وضريس عن ابي عبد الله ع
انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين
مثله او اكثر منه فليزك ما في يده وظاهر الشهيد في البيان التوقف في ذلك حيث نقل عن
كتاب الجعفريات عن امير المؤمنين ع انه قال من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه
فان كان فضل مائتي درهم فليعط خمسة قال وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في
الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة انتهى وفيه اولا
ان الكتاب المذكور مجهول لا يمكن الاعتماد عليه وثانيا ان ما نقله عنه معارض بالصحيحة
المذكورة المؤيدة باطلاقات الاخبار وعمل الاصحاب والظاهر ان شيخنا المذكور غفل عن ملاحظة
الصحيحة المذكورة وتوهم انحصار الدليل في الاطلاقات فرام تقييدها بهذا الخبر والحال ما
عرفت **السادسة** لو خلف الرجل نفقة لعياله سنة او سنتين وبلغت النصاب فالمشهور
انه ان كان حاضرا وجب عليه اخراج الزكوة والا فلا ونقل عن ابن ادريس انه لم يفرق بين الحضور
والغيبة بل اعتبر المتمكن من التصرف وعدمه والذي دلت عليه الاخبار الاول كصحيحة ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها
الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك ونحوها موثقة اسحق بن عمار وفيها
وان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وموثقة ابي بصير وفيها
كما في موثقة اسحق المذكورة **اقول** ويمكن حمل كلام ابن ادريس على ما يرجع الى
المشهور بان يكون التعبير بالمتمكن من التصرف كناية عن الحضور وعدم التمكن كناية عن
الغيبة بناء على ما هو الغالب ومثله في التعبيرات غير عزيز وقيد الشهيد في البيان
الحكم المذكور بعدم العلم بزيادتها وهو تقييد للنص من غير دليل **السابعة**
لا خلاف بين الاصحاب في سقوط الزكوة عن السبائك والنقار والتبر وانما الخلاف فيما
اذا عملها كذلك قبل تمام الحول بقصد الفرار من الزكوة فقيل بوجوب الزكوة عليه بعد تمام
الحول والظاهر انه المشهور بين المتقدمين نقله في المخ عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه
في الرسالة حيث قال وليس في السبائك شيء الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت بها من
الزكوة فعليك زكوتها وكذا نقله عن ابنه في المقنع **اقول** وبهذه العبارة عبر في الفقيه
وممن نقل عنه القول المذكور في المخ ايضا الشيخ في الجمل ونقل عن الشيخ المفيد بعدم الوجوب ونسبة القول

في المخ م

بالوجوب

بالوجوب الى الرواية في الصورة المذكورة ونقل القول بالعدم ايضا عن الشيخ في النهاية وابن ادريس
واختاره وهو المشهور بين المتأخرين ومما يدل على القول بعدم الوجوب في الصورة المذكورة اطلاق
الاخبار الدالة على ان السبائك والحلي ليس فيه زكوة وما تقدم من الاخبار الدالة على اشتراط النقش
بسكة المعاملة في الوجوب وخصوص صحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع رجل فر بماله من
الزكوة فاشترى به ارضا او دارا عليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما
منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله بان يكون فيه ورواية علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع
قال قلت انه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل عليه الحول
فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت
المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة
وحسنة هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب
فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك حليا اراد بان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة
وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وصحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل
سنة الا ان يسبك وروي في كتاب العلل عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن يعني علي بن
يقطين عن ابي ابراهيم ع قال لا تجب الزكوة فيما سبك قلت وان سبكه فرارا من الزكوة فقال الا
ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا يجب فيه الزكوة ورواه البرقي في كتاب المحاسن مثله ومما
يدل على القول الآخر جملة من الاخبار **منها** موثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن
الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع
عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت
لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وعن معوية بن عمار في القوي
بل الحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار
قال ليس عليه فيه زكوة قلت انه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من الزكوة فعليه زكوة وان كان
انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكاة ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب
معوية بن عمار مثله فيكون الحديث صحيحا **اقول** ويدل على ذلك ما في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال وليس في السبائك زكوة الا ان يكون فر به من الزكوة فان فررت به
من الزكوة فعليك فيه زكوة وبهذه العبارة عبر الشيخ علي بن بابويه فيما تقدم نقله عن المخ و
عبر ابنه في الفقيه والظاهر انها كذلك في المقنع **والعجب** منه قدس سره في الفقيه
انه بعد ذكر هذه العبارة الدالة كما ترى على وجوب الزكوة مع قصد الفرار نقل بعد روايته
تقربها صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة التي هي كما عرفت من ادلة القول بعدم الوجوب وكيف كان فمن

هذه العبارة يعلم ان مستند الصدوقين في هذا الحكم هو الكتاب المذكور كما نبهنا عليه مرارًا وان كانت
الاخبار الاخر دالة على ذلك فالظاهر انّ ايثارهم التعبير بعبارة الكتاب على بناء الاعتماد عليه زيادة
على غيره من كتب الاخبار كما يدل عليه ايضا عدولهم الى القول بما فيه مع مخالفته لاكثر الاخبار في جملة
من المواضع حتى انّ الاصحاب ينسبون تلك الاقوال الى الشذوذ كما مرّ وسياتي ان شاء الله تعالى اذا
عرفت ذلك **فاعلم** ان الشيخ في كتابي الاخبار الاخيرة تارة على الاستحباب وتارة على الفرار بعد
ان حال الحول واستدل على الثاني بما رواه عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم ان اباك
قال لي من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم
يجب فلا شيء عليه فيه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يومًا ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه
وقد مات ان يؤديها فقلت لا فقال الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا مرض
في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما
حال عليه الحول وجملة المتاخرين حيث اختاروا عدم وجوب الزكوة مع الفرار تبعوا الشيخ في حمل هذه الاخبار
فبعضهم اختار الحمل على الاستحباب وبعضهم الحمل على ما اذا كان الفرار بعد الحول وعندي في كلا الحملين
نظر اما الحمل على الاستحباب فلما اشرنا اليه في غير موضع من انه وان اشتهر العمل به بين الاصحاب في
الجمع بين الاخبار الا انه مع كونه لا دليل عليه من الاخبار وليس من القواعد المروية عن الائمة الاطهار
صلوات الله عليهم في الجمع بين الاخبار مردود بان الحمل على الاستحباب مع ظهور الادلة في الوجوب
مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وان كان قد جرت عادتهم في
ابواب الفقه من اوله الى آخره بحمل الاوامر في مقام الجمع على الاستحباب والنواهي على الكراهة الا انه
من قبيل رب مشهور لا اصل له ورب متأصل ليس بمشهور واما الحمل على الفرار بعد الوجوب
ففيه انّ ظواهر تلك الاخبار تأباه ولا ترضاه حيث انها ظاهرة في كون الفرار قبل وقت الوجوب
كما هو المدعى منها والمستدل بها عليه مثل رواية معاوية بن عمار وقوله في آخرها ان كان فرّ بها من الزكوة
فعليه زكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة فانه متى جعل محل التقسيم بعد تمام الحول
ووجوب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة عمّن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق على الوجوب
ولا جائز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لانه يصير الكلام منها فتًا مختل
النظام مختل النظام يجل عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام كما هو بحمد الله ظاهر لذوي الافهام ونحو
ذلك مفهوم الشرط في موثقة اسحق بن عمار وقوله فيها ان كان فرّ به من الزكوة فعليه الزكوة ومثله
مفهوم عبارة كتاب الفقه الرضوي فان مفهومها الشرطي الذي هو حجة عند المحققين انه ان لم يقصد
الفرار فليس عليه زكوة وهو باطل قطعًا لما عرفت من انّ التصرف في النصاب بعد حول الحول بالتغيير و
التبديل او السبك او غير ذلك لا يسقط الزكوة وهكذا موثقة محمد بن مسلم فان نفيه ع الزكوة عن
الحلي محمول على ما قبل الحول البتة وقبل وجوب الزكوة فيه فيكون هو محل الاستثناء وبالجملة فظهور

عدم سقوط الصلوة على المغمى عليه وسقوط [الصوم عن] المريض لو مات في شهر رمضان لا يقضى عنه

اما ذهابك و

الاخبار في وجوب الزكوة بعد الحول مع قصد الفرار قبل تمام الحول مما لا يستطاع ان ينكر كما لا
يخفى على من تامل بعين الانصاف ونظر وما اوردوه دليلاً على هذا الحمل ليس فيه دلالة
كما ادعوه وانما غايته الدلالة على ما دلت عليه الاخبار الاولة وان كان بوجه اوضح وحيث
كانت العبارة التي نقلها الراوي عن ابيه مجملة لا تفصيل فيها مثل التي ذكرناها اوّلا فهو حملها
على الاخبار الاولة وهو جيد بناء على العمل بظاهر تلك الاخبار **وليعلم** انّ الموثقة التي رواها
الشيخ هنا قد رواها الكليني في الصحيح عندنا والحسن على المشهور في جملة حديث طويل
مشتمل على جملة من الاشكال وانا اذكر الرواية من اولها الى آخرها وابين منها ما وصل اليه فهمي
القاصر وذهني الفاتر وهي ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد
بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم رجل كانت عنده مائتا
درهم غير درهم احد عشر شهرًا ثم اصاب درهمًا بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده
مائتا درهم اعليه زكاتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم فان كان مائة وخمسين بعد
ان يمضي شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كان عنده مائتا درهم غير درهم
فمضى عليه ايام قبل ان يمضي الشهر ثم اصاب درهمًا فاتى على الدراهم مع الدرهم حول فعليه
زكوة فقال نعم وان لم يمض عليها جميعًا الحول فلا شيء عليه فيها قال قال زرارة ومحمد بن مسلم
قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت فان وهبه قبل حله بشهر
او بيوم قال ليس عليه شيء ابدًا قال وقال زرارة عنه ع انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في
شهر رمضان يومًا في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي
وجبت عليه وقال انه حين رأى هلال الثاني عشر وجب عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز
ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه واما ما لم يحل فله منعه ولا يحل له
منع مال غيره فيما قد حال عليه قال زرارة قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او
ولده او اهله فرارًا من الزكوة ففعل ذلك قبل حلها بشهر قال اذا اهل الثاني عشر فقد حال عليه الحول
ووجبت فيه الزكوة قلت فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فرّ بها من الزكوة قال
ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها قال وما علمه انه يقدر عليها
وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال اذا سماها هبة وسقط الشرط وضمن الزكوة
قلت وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية
والزكوة لازمة له عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارًا او ارضًا او متاعًا قال زرارة
قلت له ان اباك قال لي من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي ع عليه ان يؤدي ما
وجب عليه وما لم يجب فلا شيء عليه فيه ثم قال ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يومًا ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها
قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات اكان يصام عنه قلت لا

ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه م

قال فكذلك الرجل لا يودي عن ماله الا ما حال عليه الحول **اقول** قوله ع نعم في جواب السؤال عمن
كانت عنده ما يتادر هم درهم غير درهم فضى عليه ايام ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم
حول فعليه الزكوة مما يدل بظاهره على ان المعتبر في الحول عروّ الاحد عشر شهرا من غير اعتبار
الايام وملاحظتها في النقصان والتمام والظاهر انه كذلك عند الاصحاب وان لم اقف لهم على كلام
في هذا الباب الا انه لم يتعرض احد منهم للقول بالتلفيق من الشهر الاخير قوله ع ايما رجل كان
له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه الظاهر كما استظهره في الوافي ايض انه سقط من هذه
العبارة ثم وهبه قبل قوله فانه يزكيه كما يشير اليه قول الراوي بعد هذا الكلام فان وهبه قبل
حله ولعله ترك لقرينة دلالة المقام من دلالة ما بعده على ذلك وكيف كان فلا بد من تقديره قوله
ع انما هذا بمنزلة رجل آه اسم الاشارة هنا يرجع الى قوله ايما رجل آه وحاصله تشبيه الفار من الزكوة
بعد ان حال عليه الحول بمن افطر في شهر رمضان متعمدا او وجبت عليه الكفارة ثم سافر في نهاره
ذلك لاسقاط الكفارة بعد ما تحقق وجوبها فانه غير نافع في سقوطها والحال كذلك فيمن حال على ماله الحول
و وجبت فيه الزكوة ثم وهبه فرارا من الزكوة فان ذلك لا يسقط الزكوة بعد وجوبها وكما ان هذه
الحيلة في الصيام لا تفيد نفعا في سقوط الكفارة كذلك في الزكوة بخلاف من وهب ماله قبل الحول فان
حيلته تفيد سقوط الزكوة لكن سافر في شهر رمضان قاصدا بسفره التوصل الى الافطار فانه يجوز
له الافطار ولا كفارة قوله ع انما لا يمنع ما حال عليه آه الظاهر ان معناه ان المال الذي لا يمنع الفرار
من اخراج الزكوة منه هو المال الذي حال عليه الحول بل تجب عليه الزكوة البتة اذ لا يحل له منع مال الغير
وهو حصة ارباب الزكوة بخلاف ما لم يحل عليه الحول **قوله** قال زرارة قلت له رجل كانت له مائتا
درهم فوهبها لبعض اخوانه آه هذا هو مستند الاصحاب رض في حصول الحول الشرعي باحد عشر شهرا او مثله
قوله سابقا وقال انه حين رؤية الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة وقد عرفت سابقا ما فيه ولا سيما
معارضة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لذلك قوله قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل
على نفسه اعظم ممن منع صريح الدلالة فيما ذهب اليه من جواز الفرار قبل الحول وانه غير موجب الزكوة
كما يدعيه اهل القول الاخر فهو من جملة ادلة القول المشار اليه قوله قلت له انه دفعها اليه على شرط آه
لا يخفى ما فيه من الغموض والاشكال الذي تحيرت فيه فحول الرجال وذلك فان هذا الشرط المذكور غير
معلوم باي معنى هو وما ذكر ايض من ضمان الزكوة على تقدير الهبة ولحالات الهبة انما وقعت قبل
الحول كما هو مقتضى سياق الكلام مناف لما تقدم من انه لا يلزمه زكوة في هذا الحال ووجه لزوم الزكوة
هنا عقوبة ان اريد به من حيث قصد الفرار فهو مناف لما تقدم من الجواز وعدم الزكوة والا فلا يعلم
لهذه العقوبة سبب والفرق في ذلك بين الهبة وشراء الدار والارض والمتاع مع قصد الفرار في الجميع
غير ظاهر واما حمل الكلام على ما اذا كانت الهبة بعد الحول كما صار اليه بعض محققي متاخري المتاخرين
فهو بعيد من سياق الكلام ولا يلائمه ايض كون الزكوة عقوبة لانها حق واجب باصل الشرع ولا يلائمه ايض

حكم الكفارة

الفرق بين الهبة وشراء الدار ونحوها ويمكن ان يقال والله سبحانه وقائله اعلم بحقيقة الحال ان المعنى
انه لما اخبره ع بانه متى وهبها قبل الحول فرارا من الزكوة فلا شيء عليه قال له الراوي انه يقدر
على اخذها بعد حول الحول اجابه ع بانه كيف يقدر عليها وقد خرجت من ملكه بالهبة قال
له الراوي انه وهبها بالشرط يقتضي رجوعه فيها متى اراد فاجابه ع متى كان فالهبة صحيحة وهذا
الشرط فاسد لمنافاته الهبة ويجب عليه الزكوة عقوبة لهذا الشرط ثم انه فرق بين الهبة على هذه
الكيفية وبين شراء الدار ونحوها باعتبار انه في الهبة شرط رجوعها فهذا الشرط اوجب عليه
العقوبة بوجوب الزكوة واما الشراء ونحوه فانه من الامور السائغة الجائزة والحالات الشرعية
قبل الحول كما هو المفروض **قوله** قال زرارة قلت له ان اباك الى اخره الظاهر انه رجوع الى
الكلام الاول ولا تعلق له بهذه الجملة المتوسطة التي هي محل الاشكال حيث ان مقتضى الكلام الاول
ان الفرار قبل حول الحول غير موجب للزكوة ومراده ان ما ذكرته من عدم الزكوة على من قصد الفرار
قبل الحول مناف لما قاله ابوك من انه من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها اجابه بان كلام ابي ليس
صريحا فيما تدعيه وانما مراده من قصد الفرار بعد الحول والوجوب فعليه ان يؤدي ما وجب عليه و جملة
من المتاخرين حملوا تلك الروايات الاخيرة الدالة على وجوب الزكوة مع قصد الفرار على هذه الرواية بمعنى
الوجوب بعد الحول وفيه ما عرفت آنفا من ظهور تلك الروايات في المعنى الذي ذهب اليه من استدل بها
فانها ظاهرة في كونه قصد الفرار قبل الحول وهو الذي فهمه جملة القائلين بمضمونها وكذا القائلين
بحملها على الاستحباب فانه لولا ظهورها في ذلك لما كان لهذا الاستحباب معنى وبالجملة فالمسئلة لا
تخلو من الاشكال لظهور اخبار الطرفين في كل من القولين والظاهر ان اخبار احد الطرفين انما خرجت
مخرج التقية وان كان العامة في ذلك على قولين ايض فذهب مالك واحمد الى الوجوب والشافعي
وابو حنيفة الى عدم الوجوب الا انه غير معلوم عندي كون التقية في اي الطرفين والسيد المرتضى
رض في الانتصار لما اختار القول بالوجوب كما تقدم في مسئلة معارضة بعض الانعام ببعض اخبار
وعدم الوجوب على التقية الا ان للخصم ايض ان يحمل اخبار الوجوب على ذلك ايض ويمكن ترجيح
ما ذكره قدس الله سره بان مذهب ابي حنيفة في زمانه كان مشهورا معمولا عليه بين خلفاء الجور و
قضاة ذلك الوقت وتلامذته المروجون لمذهبه مثل ابي يوسف ونحوه مشهورون ايض واما احمد ومالك
فانهما في ذلك الوقت ليسا الا كسائر العلماء وليس لهما مذهب مشهور ولا قول مذكور وانما وقع
الاصطلاح على مذهبيهما مع ذلك الاخرين والاعصار الاخيرة فيما يقرب من السنة الستمائة كما
ذكره علماء الفريقين وبيناه في كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وبه لك يظهر
قوة القول بالوجوب ويعضده الاحتياط ايض والله العالم

المطلب الثالث في ذكر زكوة الغلات والكلام في هذا المطلب يقع في مقامات

المقام الاول

لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الزكوة في الغلاة الاربع المشهورة وهي التمر والزبيب والحنطة والشعير

اما الخلاف فيما زاد على هذه الاربع مما دخله الكيل والوزن كالارز والدخن والسمسم ونحوها فالاشهر الاظهر
انه لا زكوة فيها ونقل عن ابن الجنيد القول بالوجوب فيها وحكاه الكليني والشيخ عن يونس بن عبد الرحمن
من قدماء اصحابنا ومما يدل على المشهور صحيحة الفضلاء الحسنة على المشهور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
قال فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن
في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك
وفي الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء
في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية
الحديث وفي الموثق عن زرارة وبكير ابنا اعين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء مما انبتت الارض من
الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه شيء غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر
ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فتؤدي
عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وفي الموثق عن عبد الله بن
بكير عن محمد بن الطيار قال سألت ابا عبد الله ع عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة و
والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت
اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز فقال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة قال
فزبرني قال اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول ان عندنا حبا كثيرا فيه الزكوة
الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق بنقلها المقام واما ما يدل على القول الثاني فاخبار عديدة
منها صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك
روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير و
التمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له
القائل عندنا شيء كثير اضعاف ذلك فقال وما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله ع اقول لك ان
رسول الله ص وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة
فقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع كذلك هو والزكوة على ما كيل بالصاع وكتب
عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم و
الارز والدخن وهذا كله غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكوة وروى
ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب
فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة
في كل شيء كيل وما رواه في الكافي عن ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحرث ما يزكى منه قال
البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل ذلك مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه
الزكوة وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال سألته عن الحب ما يزكى

منه

منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم وكل هذا يزكى واشباهه
ورواه في الكافي والتهذيب عن حريز عن زرارة مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة
قال وجعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه
وما رواه في التهذيب في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء فقال نعم ثم
قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق
منه الى غير ذلك من الاخبار الا انها اقل عددا من الاولى والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل هذه
الاخبار الاخيرة على الاستحباب كما هي قاعدتهم وعادتهم في جميع الابواب وقد عرفت ما فيه في غير مقام
والاظهر حمل هذه الاخبار الاخيرة على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية
فان القول بوجوب الزكوة في هذه الاشياء مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك وابي يوسف ومحمد كما
نقله في المنتهى ويدل على ذلك ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب معاني الاخبار باسناده
عن ابي سعيد القماط عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الزكوة فقال وضع رسول الله ص
الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة و
البقر والغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السماسم والذرة والدخن
وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب فقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء كان
ولا والله لا اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهو كما ترى
صريح في الدلالة على رد قول المخالفين يومئذ بوجوب الزكوة في هذه الاشياء فيجب حمل ما دل على ذلك
فيما عدا التسعة على التقية ومما يستأنس به لذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث انه اقر
السائل على ما نقله عن ابي عبد الله ع في صدر الخبر في تخصيص الوجوب بالتسعة المذكورة و
العفو عما سواها وانكاره على السائل لما راجعه في الارز ومع هذا قال له الزكوة في كل ما كيل
بالصاع فلو لم يحمل كلامه ع على التقية للزم التناقض بين الكلامين وهو مما يجل عنه وهذا بحمد الله
ظاهر لكل ناظر ولو كان ما يدعونه حقا من اخبار الوجوب انما خرجت عنهم ع مرادا بها الاستحباب وانه
لا تناقض ولا تدافع بين الاخبار في هذا الباب لما خفي هذا المعنى على اصحاب الائمة المعاصرين لهم
ع ولما احتاجوا الى عرض هذه الاخبار المنقولة عن المتقدمين على المتأخرين منهم ع ومع تسليم
خفاء ذلك عليهم فالاظهر في الجواب هنا لما عرض السائل عليه اختلاف الاخبار ان يقال ان هذه
الاخبار ليست مختلفة كما توهمت بل المراد بما ظاهره الوجوب فيما عدا التسعة انما هو الاستحباب لا انه ع
يقر السائل على الحصر في التسعة كما عرفت ومع هذا يوجب عليه اخراج الزكوة فيما زاد على التسعة ويقرره
على ما نقله من الاخبار الدالة على الوجوب بقوله صدقوا الزكوة في كل شيء كيل وجميع هذا بحمد الله سبحانه ظاهر
لمن نظر بعين الانصاف وجانب التعصب والاعتساف واما ما نقل عن يونس بن عبد الرحمن في الجمع بين
الاخبار من حمل الاخبار التسعة على صدر الاسلام وحمل ما زاد على ما بعد ذلك ففيه ما ذكره الشيخ قدس سره

حيث قال بعد حمل الاخبار على الاستحباب ولا يمكن حمل هذه الاخبار يعني ما دل على التسعة على ما ذهب
اليه يونس بن عبد الرحمن من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى
بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان كما ذكره لما قال الصادق ع عفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما
سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا هذه التسعة اشياء بعد الجباية في التسعة لم يبق شيء معفو عنه
فهذا القول واضح البطلان انتهى وهو جيد وبالجملة فالحمل على التقية في هذا المقام مما لا
يعتريه نقص ولا ابرام **المقام الثاني** لا خلاف بين الاصحاب رض في اشتراط النصاب
في زكوة الغلات وانه خمسة اوسق والوسق ستون صاعا ويدل عليه روايات عديدة **منها**
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة
اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر تاما وليس فيما دون الثلثمائة
صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة الاشياء وصحيحة سعد بن سعد قال
سألت ابا الحسن ع عن اقل ما تجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب قال خمسة او
ساق بوسق النبي ص فقلت وكم الوسق فقال ستون صاعا فقلت وهل على العنب زكوة او انما تجب
عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون
خمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة ولا نصاب آخر بعد
هذا اجماعا بل كلما زاد على هذا النصاب قليلا كان او كثيرا فانه يجب ان يزكى وربما استدل على
ذلك بموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الحنطة والتمر عن زكاتهما فقال العشر ونصف
العشر العشر مما سقت السماء ونصف العشر مما سقي بالسواقي فقلت ليس عن هذا اسألك انما اسألك عما
خرج منه قليلا كان او كثيرا امن كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد قلت فالحنطة والتمر سواء
قال نعم بحمل الخبر المذكور على ان المراد بالقليل والكثير يعني ما بعد الخمسة اوساق ولا باس به واما ما
يرد في شواذ الاخبار من ان النصاب وسق كما في بعض او وسقان كما في آخر فقد حمله الشيخ ومن
تأخر عنه على الاستحباب والاظهر الحمل على التقية وان كان الشيخ واتباعه حملوهما على ما قدمناه وقد
يحتمل لو حملها ايضا على الاستحباب **اذا عرفت ذلك فاعلم** انه لا خلاف بين الاصحاب
في ان الصاع اربعة امداد ويدل عليه جملة من الاخبار **منها** صحيحة عبد الله بن سنان الواردة
في الفطرة حيث قال فيها صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد ونحوها صحيحة الحلبي وصحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع
ستة ارطال ومقتضاها ان الصاع اربعة امداد وقد ذكروا ايضا تقدير الصاع بالارطال وانه ستة
ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وتدل عليه رواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني الواردة في زكوة
الفطرة عن ابي الحسن ع وفيها الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي واخبرني انه يكون بالوزن الف ومائة
وسبعين وزنه ورواية علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ان ستة

ارطال من تمر بالمدني وتسعة بالبغدادي ومن ذلك علم المد وانه رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف
بالمدني وقدر ايضا بالدراهم وهو الف ومائة وسبعون درهما كما تضمنته رواية الهمداني المتقدمة
وان عبر عن الدراهم بالوزنة وقد روى هذا الخبر في كتاب عيون الاخبار وذكر الدراهم عوض
الوزنة واما الرطل فالمدني منهما كان وزنه مائة وخمسة وتسعين درهما واما العراقي فالمشهور
ان وزنه مائة وثلاثون درهما واربعة اسباع درهما وذكر العلامة في التحرير وموضع من المنتهى
ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم والظاهر انه سهو من قلمه رحمة الله عليه
وانه تبع فيه بعض العامة كما احتمله بعض اصحابنا ويدل على المشهور رواية ابراهيم بن محمد الهمداني
قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة
صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون
درهما والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ونحوها رواية جعفر بن ابراهيم المتقدمة الدالة
مثل هذه على ان الصاع الف ومائة وسبعون درهما وهذا انما يتم على ما ذكرناه من القول المشهور دون
ما ذهب اليه العلامة **بقي الكلام** في انه قد روى الشيخ في يب عن سليمان بن جعفر المروزي
قال قال ابو الحسن ع موسى بن جعفر ع ورواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر ع
الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما
والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره
ولا من كباره وهذا الخبر من مشكلات الاخبار ومعضلات الآثار لاشتماله على مخالفات عديدة لما عليه
علماء الامصار في جميع الاعصار وما وردت به الاخبار عن الائمة الاطهار **ومنها**
بيان قدر الصاع فانه كما عرفت من الاخبار وبه صرحت جملة العلماء اربعة امداد وهذا الخبر دل على
انه خمسة امداد ومثله في هذه المخالفة موثقة سماعة قال سألته عن الماء الذي يجزي للغسل
فقال اغتسل رسول الله ص بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة امداد وكان المد
قدر رطل وثلاث اواق وفي هذه الرواية ايضا مخالفة اخرى في المد لانه كما عرفت رطلان وربع بالعراقي
ورطل ونصف بالمدني **ومنها** في المد فان المشهور انه مائتا درهم واثنان وتسعون
درهما ونصف درهم لانك قد عرفت من الاخبار المتقدمة ان الصاع الف درهم ومائة وسبعون
درهما والصاع اربعة امداد فيكون المد بقدر ربع هذا المذكور وهو ما ذكرناه وعلى تقدير ما ذكر
من ان الصاع خمسة امداد فالمد خمس هذا المذكور وهو مائتان واربعة وثلاثون درهما وهو لا
ينطبق على ما ذكره ع **ومنها** في الدانق وقد عرفت مما مضى في نصاب النقدين ان الدانق
ثمان حبات من اوساط حب الشعير وتدل على اتفاق الخاصة والعامة وعلى تقديره فالدرهم
ثمان واربعون شعيرة وهذه الرواية قد تضمنت انه اثنتا عشرة حبة من اوساط حب الشعير وعليه
فيكون الدرهم اثنين وسبعين حبة من الشعير وبالجملة فظاهر الاصحاب الاتفاق على طرح هذا

يكون الفطرة الف ومائة وسبعين درهما صح

المنبر وكذا خبر سماعة لما عرفت من المخالفة للاخبار وكلام علماء الطرفين وكذا كلام اهل اللغة والشيخ
في الاستبصار قد اجاب عنهما بالنسبة الى الصاع وتفسيره بخمسة امداد باجوبة اقربها وان كان لا
يخلو من بعد ايضا حمل الخمسة الامداد فيهما على ما اذا شاركه بعض ازواجه في الغسل ثم استدل
بالاخبار الدالة على انه اغتسل مع زوجته بخمسة امداد من اناء واحد والاظهر في الجواب وان لم
يهتد اليه سوى شيخنا الصدوق من الاصحاب هو ما يظهر منه قدس الله سره في كتاب معاني الاخبار
من الفرق بين صاع الغسل وصاع الفطرة حيث قال باب معنى الصاع والمد والفرق بين صاع الماء
ومده وبين صاع الطعام ومده ثم ذكر رواية المروزي ورواية الهمداني المتقدمة وهي الاولى الدالة
على ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي المشعرة من حيث ذلك بكون الصاع اربعة امداد لان
المد رطل ونصف بالمدني ورطلان وربع بالعراقي وظاهره حمله رواية المروزي على صاع الماء
ورواية الهمداني على صاع الطعام وبذلك يندفع عنه ما اورد عليه في كتاب من لا يحضره الفقيه
من ايراده رواية المروزي في باب الغسل الدالة على ان الصاع خمسة امداد وايراده في زكوة الفطرة من
الكتاب رواية الهمداني المتقدمة الدالة على ان الصاع اربعة امداد مع ما يظهر من كلامه في اول كتابه
من الاقتداء بما يرويه فيه وتوضيحا لفرق المذكور على ما ذكره بعض مشايخنا رضوان الله عليهم ان
المد والرطل والصاع كانت يومئذ مكاييل معينة فقدرت بوزن الدراهم ونحوها صونا عن تطرق
التغيير الذي كثيرا ما يتطرق الى المكاييل ومن الظاهر ان الاجسام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة
الى مكيال معين فلا يمكن ان يكون الصاع من الماء موافقا للصاع من الحنطة والشعير وشبههما
فلذا كان الصاع المعتبر في وزن المكيل لاجل الوضوء والغسل وامثالهما اثقل مما ورد في الفطرة و
نصاب الزكوة ونحوهما لكون الماء اثقل من الحبوب مع تساوي الحجم كما هو معلوم فظهر ان هذا اوجه
الوجوه في الجمع بين الاخبار **اقول** ما ذكرناه من الجواب عن هذا الاشكال مما تنبه له شيخنا
المجلسي قدس سره في كتاب البحار حيث قال بعد ذكر الخبر المذكور وما خالفه من الاخبار الدالة على ان
الصاع اربعة امداد **ما صورته ويمكن الجمع بينهما بوجوه الاول** ما اختاره
الصدوق رحمه الله كما يظهر من الفقيه بحمل خبر المروزي على صاع الغسل وخبر الهمداني على صاع
الفطرة حيث ذكر الاول في باب الغسل والثاني في باب الفطرة وقد غفل الاصحاب عن هذا ولم ينسبوا
هذا القول اليه مع انه قد صرح به الشيخ في كتاب معاني الاخبار ثم ذكر نحوا مما قدمنا ذكره واوضح
ووجه بما قدمنا نقله عنه وهو جيد بالنسبة الى المخالفة الحاصلة من روايتي المروزي
وسماعة الا انه لا يتمشى في مثل صحيحة زرارة المتقدمة في المقام الدالة على انه ص كان يتوضأ
بمد ويغتسل بصاع ثم فسره عليه السلام المد رطل ونصف والصاع بستة ارطال فانها ظاهرة
في كون الصاع فيها انما هو صاع الماء مع انه فسره بما يرجع الى الاربعة لان الارطال فيها محمولة
على الارطال المدنية والصاع بستة ارطال بها والمد رطل ونصف وهو ظاهر في الاربعة الامداد

لا الخمسة ونحو هذه الصحيحة غيرها ايضا وح فلا يتم ما ذكره الصدوق من حمل صاع الماء على ما يبلغ
خمسة امداد ولا ما ذكره من التوجيه لكلامه لانه تقاضيه بالصحيحة المذكورة ونحوها هذا واما
باقي الاشكالات في الخبر فلا اعرف للجواب عنها وجها ولم اقف على من تعرض للجواب عنها بل قل من
تعرض لذكرها وهي موجوعة الى قائلها والله اعلم **المقام الثالث** اختلف الاصحاب في
الوقت الذي تتعلق به الزكوة في الغلات مع الاتفاق على ان وجوب الاخراج انما هو بعد التصفية
فالمشهور كما ذكره العلامة في المنتهى وغيره وهو بدو الصلاح في النخل بالاحمرار والاصفرار و
اشتداد الحب في غيره وقيل انه عبارة عن الصيد وتعلية التسمية بكونه تمرا او زبيبا وحنطة
وشعيرا وهو منقول عن ابن الجنيد واختاره المحقق في كتبه الثلاثة وحكاه العلامة في المنتهى
عن ابيه انه كان يذهب اليه واليه يميل كلام صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قالوا وتظهر
الفائدة فيما لو تصرف المالك بعد بدو الصلاح وانعقاد الحب وقبل البلوغ الى حد التسمية
بتلك الاسماء المذكورة فانه على المشهور لا يجوز الا بعد الخرص وضمان الزكوة لتحقق الوجوب يومئذ وعلى
القول الاخير يجوز التصرف ما لم يبلغ الحد وكذا تظهر الفائدة فيما لو نقلها الى غيره في تلك
الحال ايضا فعلى المشهور تجب الزكوة على الناقل لتحقق الوجوب في ملكه وعلى القول الاخر انما
تتعلق بمن بلغت ذلك الحد في ملكه وظواهر الاخبار المتقدمة في حصر ما تجب فيه الزكوة في الاصناف
التسعة التي من جملتها الحنطة والشعير والتمر والزبيب مما يؤيد القول الثاني ان من الظاهر
انه لا يصدق شيء من هذه الاسماء بمجرد الاحمرار والاصفرار ولا بمجرد انعقاد الحب واستدل بعض
الاصحاب لهذا القول ايضا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ساله عن البستان لا يباع
غلته ولو بيعت بلغت غلته مالا فهل يجب فيه صدقة فقال لا اذا كان يوكل واستدل ايضا بحسنة
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن التمر والزبيب ما اقل ما يجب فيه الزكوة قال خمسة اوساق
ويترك معافارة وام جعرور لا يزكيان وان كثرا قالوا والمستفاد منها ان الزكوة لا تجب في هذين النوعين
وقد يقال الوجه فيه تعارفنا كل هذين النوعين قبل صيرورتهما تمرا فيكون مضمونه موافقا لما رواه
الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح وان ورد الرواية المتقدمة ثم قال ويصلحان حجة لمن يعتبر
في ثبوت الزكوة صدق اسم التمر انتهى **اقول** ان الظاهر من صحيحة علي بن جعفر
المذكورة ان المراد من غلة البستان انما هو ما عدا الاجناس الزكوية من الفواكه مما يوكل عادة و
يفسد بعد نضجه وبلوغه لو لم يوكل عاجلا واليه الاشارة بقوله ع لا اذا كان يوكل اي لا تجب فيه الزكوة
اذا كان مما يعتاد اكله بعد نضجه والبلوغ الى حده ومثلها في ذلك حسنة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع في البستان فيه الثمار ما لو بيع كان بمال هل فيه الصدقة قال لا فان المراد بها ما ذكرناه
قطعا من تلك الفواكه التي لا تتعلق بها الزكوة وان لم يكن ما ذكرناه متعينا بقرينة الرواية الاخرى
فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكر وبه لا يتم الاستدلال واما حمل حسنة محمد بن مسلم التي ذكرها على

ما ذكره من ان عدم وجوب الزكوة فيها التعارف كلها قبل بلوغها الحد المذكور والظاهر انه ليس
بل الظاهر من جملة من الاخبار وانما هو لامر صرح بعدم خرصها بمعنى تركها في الخبر انما هو
خرصها على ارباب النخيل وستأتي الاخبار الصريحة الدالة على ما قلناه ان شاء الله تعالى
في بعض المقامات الآتية **اذا عرفت ذلك فاعلم** انا لم نقف على حجة
القول المشهور يعتد بها وغاية ما استدل به العلامة في المنتهى دعوى تسمية الحب اذا اشتد
حنطة وشعيرا وتسمية البسر تمرا وان اهل اللغة نصوا على ان البسر نوع من التمر والرطب نوع من التمر
ولم اقف على ما يدعيه من كلام اهل اللغة الا على ما ذكره في القاموس في مادة ب س ر حيث قال والتمر قبل
ارطابه والواحدة بسرة ولكن كلام اهل اللغة على خلافه واحتمال التجوز في كلامه قايم كما لا يخفى على من
تأمل كتابه قال في الصحاح في ثمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر قال في المغرب البسر
غوره خرما وقال في كتاب مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التمر هو بالفتح فالسكون اليابس من ثمر
النخل وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل
اللغات لانه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس
قال ابو حاتم ربما جذت النخلة وهي باسرة بعدما اخلت ليخفف عنها او خوف السرقة فيترك حتى
يكون تمرا انتهى والجميع كما ترى تصريح في ان التمر عبارة عن اليابس بعد الرطب والظاهر عبارة
صاحب المصباح دعوى الاجماع من اللغويين على ذلك وبذلك يعلم ما في كلام العلامة قدس سره
من عدم تمامية دليله فانه يجب عليه حمل عبارة صاحب القاموس على ما ذكرنا نعم هنا روايتان
في المقام ربما يصلحان للدلالة على القول المشهور احديهما صحيحة سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عم في حديث قال سألته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى
تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وصحيحته الاخرى وقد تقدمت في المقام الثاني وفيها
فقلت هل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته والقريب فيهما
ان قوجوب الزكوة بالخرص الذي انما يكون في حال التمر بسرا او عنبا مثلا يعطي تعلق الوجوب بذلك لو كونه
قبل ان يصير تمرا او زبيبا اذ الظاهر من الخرص كما ذكره الاصحاب انما هو لجواز التصرف للمالك مع ضمان حصة
ارباب الزكوة وهو لا يتجه الا على القول المشهور الآن هؤلاء المصرحين هم ارباب القول المشهور
واما على القول الآخر فانه يجوز للمالك التصرف بكل وجه ما لم يبلغ الحد المتقدم ذكره وعلى هذا لا وجه
للخرص عليه وهكذا القول في الحنطة والشعير على تقدير جواز خرصهما الا انه يمكن المناقشة في الرواية
الاولى بانه متى خص الخرص بالوقت المذكور وانه وقت الوجوب فلا معنى لقوله في الخبر اذا صرم لانه لا يخفى
ما بين وقتي الصرام والخرص بالمعنى المذكور من المدة اذ الخرص كما هو المفهوم في حال البسرية والعنبية والصرام
انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعليق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم ذلك بحمل الخرص في الخبر
على وقت كونه تمرا او زبيبا وحنطة وشعيرا فانه في ذلك الوقت يتعلق به الوجوب سواء صرم او خرص
على

على روس الاشجار والنخيل والزرع واما الرواية الثانية وهي مع الاغماض عن المناقشة في دلالتها
اخص من المدعى فيثبت بها الحكم في العنب خاصة فتعلق به الزكوة من وقت المعينة واما غيره
من الافراد المذكورة فيحتاج الى دليل والى هذا يميل كلام السيد السند في المدارك **نعم**
يبقى الكلام في الروايات الآتية الدالة على ان النبي ص كان يبعث بالخرص على ارباب النخيل فان حمله على
ما بعد يبس الثمرة بعيد وبذلك يكون المسألة محل اشكال وكيف كان فالاحتياط في العمل بالقول
المشهور مما لا ينبغي تركه **المقام الرابع** لا خلاف في انه يشترط بلوغ كل صنف من اصناف
الغلات المذكورة نصابا فلا يضم بعضها الى بعض ليكمل النصاب من صنفين او اصناف بل الحكم
هنا كما تقدم ايضا في النقدين من عدم ضم احدهما الى الآخر والانعام من عدم ضم صنف الى الآخر
وهو مما لا اشكال فيه وعليه تدل الاخبار **ومنها** صحيحة سليمان وهو ابن خالد عن ابي عبد الله
عم قال ليس في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة او
ساق وفي صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر قال فيهما وليس في شيء من هذه الاربعة اشياء حتى
تبلغ خمسة اوساق الى ان قال فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه
شيء الحديث وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عم او لابنه عم الرجل تكون له الغلة الكثيرة
من اصناف شتى او مال ليس فيه صنف تجب فيه الزكوة هل عليه في جميعه زكوة واحدة قال لا
انما تجب عليه اذا تم فكان يجب في كل صنف منه الزكوة تجب عليه في جميعه في كل صنف منه
الزكوة فان اخرجت الارض شيئا قدر ما لا تجب فيه الصدقة اصناف شتى لم تجب فيه زكوة
واحدة **المقام الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب بان الزكوة انما تجب في الغلات اذا
ملكت في الزراعة لا بالابتياع ونحوه كالارث والهبة وهو على اطلاقه مشكل فانهم قد صرحوا من غير
خلاف يعرف بوجوب الزكوة فيما ينتقل الى المالك قبل تعلق الوجوب وذكر شيخنا الشهيد
الثاني قدس سره في مقام الاعتذار من ذلك بان مرادهم بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة
في الملك واحمرارها واصفرارها اذا توقف الوجوب عليه وحمل الابتياع ونحوه على وقوعه
بعد تحقق الوجوب بحصول احد الامور المذكورة قبل وقوع البيع وفيه مع الاغماض عن المنافاة
بما فيه من البعد وانه من قبيل الالغاز والمعميات انما ذكره انما يتم على تقدير تعلق الوجوب الا ببدو
بدو الصلاح ولا يجري على القول الآخر مع ان ممن صرح بذلك المحقق في الشرايع مع تصريحه فيه بالقول
المشار اليه وجعل المحقق في المعتبر والنافع والعلامة في جملة من كتبه الشرط هو النمو في الملك و
فيه ايضا ان الثمرة اذا انتقلت بعد بدو الصلاح كانت الزكوة على الناقل وان حصل النمو في ملك
المنتقل اليه على القول المشهور وكذلك اذا انتقل قبل صدق اسم التمر والزبيب والحنطة والشعير
كان الزكوة على المنتقل اليه على القول الآخر وان حصل النمو في ملك الناقل فح هذا الشرط لا وجه له على
كل من القولين والتحقيق ان يجعل الشرط حصولها في ملكه في الوقت الذي يتعلق الزكوة فيه بمعنى انه يدخل

هذا الوقت وهي في ملكه وهذا الشرط جار على كل من القولين كما لا يخفى والادلة عليه ظاهرة والله العالم

المقام السادس قد صرح الاصحاب رض من غير خلاف يعرف بان ما سقي سيحا او
بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر والمراد بالسيح الجريان
قال الجوهري السيح الماء الجاري وظاهره انه اعم من ان يكون على وجه الارض او في الانهار
وهو كذلك كما صرح به الاصحاب واما البعل فقال في الصحاح انه النخل الذي يشرب بعروقه
فيستغني عن السقي واما العذي بالتسكين فقال الزرع لا يسقيه الا ماء المطر والدوالي جمع
دالية قال الدالية المنجنون تديرها البقرة والناعورة يديرها الماء وقال
ان المنجنون هو الدولاب التي يستقى عليها ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع الاخبار
المستفيضة **ومنها** صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما كان يعالج بالرشا
والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج او بنهر او عين او بعل او سماء
فعليه العشر كاملا ونحوها غيرها والحكم موضع اتفاق وفتوى ثم انه متى اجتمع الامران كان الحكم
فانهما اغلب تبعه الحكم من العشر او نصف العشر ومع التساوي يؤخذ من نصفه العشر ومن
النصف الاخر نصف العشر وهو يرجع الى ثلاثة ارباع العشر وهو مما لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه ما
رواه الشيخ عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر
فاما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر فقلت له فالارض يكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد
الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف
العشر ونصف بالعشر قال والارض تسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية و
السقيتان سيحا قلت في ثلاثين ليلة في اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر قال
نصف العشر وهل الاعتبار في الكثرة زمانا او عددا او نفعا اوجه ثلاثة اقربها في ظاهر النص الاول

المقام السابع لا خلاف بين الاصحاب رض في استثناء حصة السلطان والمراد بها ما يجعله
على الارض الخراجية من الدراهم ويسمى خراجا او حصة من الحاصل ويسمى مقاسمه وانما اختلفوا
في غيرها من المؤن هل يجب استثناؤها كالخراج ام لا وانما يختص بالمالك قولان فذهب الشيخ في
الخلاف وط الى ان المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونسبه في الخلاف الى جميع الفقهاء ونقل
جمع من الاصحاب عنه في ف دعوى الاجماع عليه الا من عطا ونقل عن الفاضل يحيى بن سعيد صاحب الجامع
القول بذلك ايضا واختاره الشهيد الثاني ايضا في فوائد القواعد على ما نقله عنه سبطه في المدارك وانه
ذكر انه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات الحكم بمجرد الشهرة مجازفة والى هذا القول مال
جملة من متأخري المتأخرين وقال الشيخ في النهاية باستثناء المؤن كلها وهو قول الشيخ المفيد والمحقق وابن ادريس
والعلامة ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب وفي الخ الى المشهور واستدل على الاول بعموم الاخبار الدالة على العشر
ونصف العشر في الغلات الاربع من غير استثناء نعم ورد استثناء حصة السلطان فيجب الاقتصار عليها كما رواه

الكليني

الكليني والشيخ عنه في الصحيح عند نا الحسن على المشهور عن ابي بصير ومحمد عن ابي جعفر ع انهما قالا
له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك
فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر
عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك **اقول** وما يعضد هذا الخبر ايضا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن علي بن شجاع النيشابوري وهو مجهول انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل
اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب
عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه
من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وهو كما ترى صريح في اخذ العشر من
جميع ما حصل من الارض وان المؤنة انما اخرجت بعد ذلك وهو وان كان في كلام السائل الا ان الامام
ع قرره على ذلك ولم ينكره وتقريره حجة كما اتفقوا عليه وما رواه صفوان واحمد بن محمد بن ابي
بصير قالا ذكرنا له الكوفة وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ
منه العشر فيما سقت السماء والانهار ونصف العشر فيما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه
منها اخذ الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين على المتقبلين في حصصهم العشر ونصف
العشر الحديث قال وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم الحديث
واستدل العلامة في المنتهى وقبله المحقق في المعتبر على القول المشهور بان النصاب مشترك
بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة
فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان الزكوة في
الغلات تجب في النمو والفائدة وهو لا يتناول المؤنة ولا ريب في ضعف هذه التعليلات فانها
بمجردها لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية وان زعموها ادلة عقلية مقدمة على النصوص كما هي
قاعدتهم الكلية هذا مع ان جملة من فضلاء متأخري المتأخرين منهم السيد السند في المدارك
بينوا ضعف هذه الوجوه مشروحا فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **نعم** يدل على هذا القول
ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوسق والوسق
ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وسبعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل
بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا
وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير **اقول**
وبهذه العبارة وعينها عبر الصدوق في الفقيه ومنه يظهر ان مستنده في الحكم المذكور انما
هو هذا الكتاب فالظاهر ايضا انه هو المستند لغيره من القائلين بهذا القول من متقدمي الاصحاب
ويمكن تخصيص اطلاق تلك الاخبار بهذه الرواية وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب الاشكال وان
كان القول الاول اظهر لقوة مستنده واوفقيته بالاحتياط وفي هذا المقام فوايد **الاولى**

قد عرفت ان المراد بخراج السلطان وحصته هو ما يأخذه من الارض الخراجية من نقد او حصة من الحاصل
وان سمّي الاخير مقاسمة وح فيكون هذا الحكم مخصوصا بما اذا كانت الارض خراجية وهي
المفتوحة عنوة والاخذ الامام اما امام عدل كان او امام جور كخلفاء الاموية والعباسية ومن تخلّد
حذوهم الى يومنا هذا كما هو الظاهر من الاخبار وكلام اكثر الاصحاب وان خالف فيه شذ وذ من
اصحابنا **بقي الكلام** فيما لو لم يكن الارض خراجية او كانت وكان الاخذ ليس ممن يدعي
الامامة كسلاطين الشيعة في بلادهم والعجم فهل يكون ما يأخذونه على الارض والحال هذه
مستثنى ويكون على الجميع كحصة السلطان المتقدمة او يختص بالمالك اشكال ينشأ من ان هذا
ليس من الخراج المستثنى لما عرفت من شروطه ودلالة ظواهر الاخبار على وجوب العشر ونصف العشر
على ما اخرجته الارض مط وخرج منه حصة السلطان بالدليل المتقدم وبقي ما عداه ومن ان
هذا ظلم لحق المالك في هذه الزراعة فتصير من قبيل السرقة ونحوها من اسباب التلف من غير
تفريط فلا تكون مضمونة عليه بل توزع على الجميع ويكون اخراج النصاب بعده ان وقع ذلك
قبل استقرار الوجوب والاوفق بالنسبة بين المالك والفقراء وهو الاقرب ويؤيده ظاهر رواية
سعيد الكندي قال قلت لابي عبد الله ع اني آجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم فقال
اعطهم فضل ما بينهما فقلت اني لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال نعم انما زادوا على ارضك فانه
يستفاد من هذا الخبر انه لا ضمان على من جبره الحاكم فاخذ مال الغير من يده ظلما ويعضد ذلك ما
صرح به شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في صورة ما اذا اخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما
حيث قال فلا يستثنى الزائد ان يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه سرا وجهرا فلا يضمن
حصة الفقراء من الزائد انتهى **الثانية** قد اجمع الاصحاب وهو المشهور بين جمهور
ايضا انه بعد اخذ السلطان للخراج من الارض الخراجية فانه يجب على المالك اخراج ما بقي في يده وعليه
تدل الاخبار التي قدمناها ولم ينقل الخلاف هنا الا عن ابي حنيفة فانه ذهب الى انه لا زكوة فيها
بعد اخذ الخراج منها ورده في المعتبر والمنتهى بوجوه اقناعية الا انه قد ورد في اخبارنا ما يدل
على ذلك **ومنها** رواية ابي كهمش عن ابي عبد الله ع قال من اخذ منه السلطان الخراج فلا
زكاة عليه وحملها الشيخ على الارضين الخراجية فيفهم منه ح القول بعدم وجوب الزكوة فيها كما هو
المنقول عن ابي جعفر مع ان العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على ما قدمنا نقله عنهم **ومنها**
صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي انوه فسألوه عما يأخذ السلطان
فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله لهم فقلت يا
ابتاه انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله ان يظهره وروايته رفاعة عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان هل عليه عشر
قال لا ورواية ابي قتادة عن سهل بن اليسع انه حيث انشأ سهل اباد سأل ابا الحسن ع عما ان لم يأخذ

السلطان

السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيحة رفاعة ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه عشر فيها قال لا والمنقول عن الشيخ حمل هذه الاخبار على نفي
الزكوة في الحصة التي يأخذها السلطان بعنوان الخراج فيصير حاصل المعنى ان العشر لا يثبت
في غلة الضيعة بكمالها قال المحقق الشيخ حسن في الكتاب المنتقى بعد نقل صحيحة رفاعة الاولى
ونقل تأويل الشيخ المذكور ولا بأس بهذا الحمل اذ هو خير من الاطراح وفيه ان هذا الحمل وان امكن
في هذه الرواية على بعد الا انه لا يجري في رواية قتادة لانه حكم بانه مع اخذ الخراج ليس عليه
شيء ونحوها رواية ابي كهمش حيث قال لا زكوة عليه وتأويلها بانه ليس عليه شيء يعني في
خراج السلطان تعسف محض وبالجملة فان هذا الاحتمال بعيد غاية البعد واحتمل بعض
الاصحاب حمل الخراج في هذه الاخبار على الزكوة وانه متى اخذها الجائر قهرا فانه تبرأ ذمة المالك
وتسقط عنه استنادا الى ما دل من الاخبار على احتسابها بذلك كصحيحة يعقوب بن شعيب قال
سألت ابا عبد الله ع عن العشور التي تؤخذ من الرجل يحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء و
صحيحة عيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع في الزكوة قال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به
ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين ونحوها صحيحة
الحلبي وفيه انه وان دلت هذه الرواية على جواز احتساب ما يأخذونه بعنوان الزكوة عن الزكوة
الواجبة عليه لكن اطلاق الخراج في تلك الاخبار على الزكوة بعيد جدا **نعم** صحيحة سليمان بن خالد
حيث لم يصرح فيها بلفظ الخراج قابلة لهذا التأويل بل ظاهرها انما هو الزكوة مثل هذه الاخبار
الاخيرة على انه قد ورد ما يعارض هذه الاخبار الاخيرة ايضا كصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي
عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها وحمله الشيخ على استحباب
الاعادة والاظهر حمله على ما اذا امكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ومنع ذلك اعطاه كما هو ظاهر
سياق الخبر بان يكون معنى فيأخذون منا الصدقة يعني يطلبونها منا فنعطيهم مع انه يمكنه
ان ينكر ان لا صدقة عليه مثلا وكيف كان فحيث كانت الاخبار المتقدمة مما اعرض عن العمل بها
كافة الاصحاب قديما وحديثا مع معارضتها بالاخبار المتقدمة في المقام السابع وكونها على خلاف
الاحتياط فلا بد من تأويلها او طرحها وارجاعها الى قائلها والاظهر هو حملها على التقية فانه
مذهب ابي حنيفة ومذهبه في وقته له صيت وانتشار زيادة على غيره من اصحاب المذاهب فانها
انما اعتبرت في الازمان المتأخرة **الثالثة** لو قلنا باستثناء المؤن كما هو المشهور فهل
تعتبر بعد النصاب فيزكي الباقي منه بعد اخراج المؤنة وان قل ام قبله فان لم يبلغ الباقي بعدها
نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبله وما تأخر كالحصاد والجذاذ
بعده احتمالات ذهب الى كل منها قائل فقطع باولها العلامة في التذكرة قال الاقرب ان المؤنة لا

تؤثر في نقصان النصاب وان اثرت في نقصان الفريضة فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا اسقطت المؤنة قصر عن النصاب وجبت الزكوة لكن لا في المؤنة بل في الباقي واختار هذا الوجه السيد السند في المدارك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة وجزم العلامة في المنتهى بالثاني فقال المؤن تخرج وسط من المالك والفقراء عما فضل وبلغ نصابا اخذ منه العشر او نصف العشر وهو ظاهر المحقق في الشرايع **وانت خبير** بان هذا هو الذي دل عليه كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي فيكون اظهر الاحتمالات لذلك بناء على القول المذكور واستوجه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الثالث وجعل الاول احوط

المقام الثامن المشهور بين الاصحاب رض وجوب الزكوة في حصة العامل في المزارعة والمساقات مع الشرائط وكذا حصة المالك لحصول ذلك في ملكه قبل بلوغ حد الوجوب وهو مناط تعلق الزكوة كما تقدم ويدل عليه ايضا ما تقدم في حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم من قوله ع فيها انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته وكذا رواية صفوان واحمد بن محمد بن ابي بصير لقوله ع فيها وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ونقل العلامة في المخ عن السيد ابن زهرة انه قال لا زكوة على العامل في المزارعة والمساقاة لان الحصة التي اخذها كالاجرة من عمله وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكاة على رب الارض لان الحصة التي ياخذها كالاجرة لارضه قال في المخ وانكر ابن ادريس ذلك كل الانكار ومنعه كل المنع واوجب الزكوة عليها اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لنا انه قد ملك بالزراعة فيجب عليه الزكوة احتج بانه اجرة ولا زكوة في الاجرة اجماعا والجواب بالمنع من الصغرى انتهى **اقول** ما يدل على ما ذكره ابن زهرة ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال في زكوة الارض اذا قبلها النبي والامام بالنصف او الثلث او الربع زكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط صاحب الارض ان الزكوة على المتقبل فان اشترط فان الزكوة على المتقبل وليس على اهل الارض اليوم زكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث والنصف هل عليه في حصته زكوة قال لا الحديث وحمل الشيخ في الخبر الاول فنفي الزكوة عن المتقبل على نفيها عن جميع ما اخرجت الارض وان كان يلزمه زكوة ما يحصل في يده بعد المقاسمة منه لا بما قرر **وانت خبير** بان قوله زكاتها عليه يعني على النبي او الامام لا يجامع ان يحمل على الحصة التي يأخذها ع لانها مال المسلمين كافة فهي مال بيت المال وقد تقدم ان مال بيت المال ونحوه من الجهات العامة ليس فيه زكوة فلم يبق الا حصة المتقبل وقد اخبر ان زكوتها على النبي او الامام فكيف يتم ما ذكره من انه يلزمه زكوة ما يحصل في يده وبالجملة فما ذكره من التأويل لا يقبله الخبر المذكور واما صحيحة محمد بن مسلم فالظاهر حملها في عداد الروايات المتقدمة الدالة

على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه لان المراد بالخراج ما هو اعم من الدراهم والدنانير التي يأخذها على الارض والحصة من الحاصل المسماة عندهم بالمقاسمة كما اشرنا اليه فيما سبق وهذه الروايات دلت على انه اذا اخذ السلطان حصة منه فلا زكوة عليه وح فيحمل على ما حملت تلك الروايات وح فلم تبق الا الرواية الاولى وهي لا تبلغ قوة في معارضة الروايات المتقدمة في المقام السابع ومثلها ايض ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر واحتمال الاشتراط في هذه الاخبار جمعا بينها وبين الموثقة المذكورة الظاهر بعده والمسألة لا تخلو من نوع توقف اذ لا يحضرني الآن محمل لتلك الموثقة المذكورة ثم ان قوله ع في الموثقة المشار اليها وليس على اهل الارض اليوم زكوة لعله من قبيل ما تقدم من تلك الاخبار الدالة على سقوطها عن المالك باخذ الجائر لها بعنوان الزكوة او الخراج ولعل استثناء من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص من حيث ان تلك القطائع انما هي في ايدي الظلمة الذين لا يؤخذ منهم شيء يوجب سقوط الزكوة عنهم

المقام التاسع المفهوم من كلام الاصحاب ومنهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من المتقدمين والمتأخرين جواز الخرص في النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء ونقل عليه في المعتبر الاجماع هنا وعن اكثر العامة واستدل عليه في المعتبر بما روي من ان النبي ص كان يبعث الناس من يخرص عليهم نخيلهم وكرومهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر وانما اختلفوا في جواز الخرص في الزرع فاثبته الشيخ وجماعة لوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير لانه نوع تخمين ولا يثبت الا في موضع الدلالة ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل والكرم فان ثمرتهما ظاهرة فيتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة الى الخرص لاحتياج اربابها الى تناولها غالبا رطبة قبل الجذاذ والاقتطاف بخلاف الزرع فان الحاجة الى تناول الفريك قليلة جدا **اقول** مما يدل على جواز الخرص في الزرع ما تقدم في المقام الثالث في صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص ثم ان المحقق في المعتبر ذكر في هذه المسألة فروعا منها

ان وقت الخرص حين بدو صلاح الثمرة قال لانه وقت الامان على الثمرة من الجائحة غالبا ولما
روي ان النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة يخرص على اليهود نخلهم حين تطيب ومنها
صفة الخرص ان تقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت
الزكوة ثم خيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حقهم
فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف
بالاكل والبيع والهبة لان فيه حق المساكين الى غير ذلك من الفروع المذكورة ثم قال في
المدارك بعد نقل جملة تلك الفروع **اقول** ان في كثير من هذه الاحكام نظرا اذ
القدر المتحقق من ذلك جواز البناء على قول الخارص عند عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف
في الثمرة بعد الضمان لان ذلك فائدة الخرص والاجماع المنقول عليه من جماعة منهم العلامة
في المنتهى فانه قال لو اكل المالك رطبا فان كان بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة
الخرص اباحة التصرف وان كان بعد الخرص وقبل التضمين بان خرص عليه الخارص ولم يضمنه
جاز ايضا اذا ضمن نصيب الفقراء وكذلك لو كان قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم
الخرص فلا انتهى ثم قال في المدارك واعلم انا لم نقف للاصحاب على تصريح بمعنى الضمان هنا
والظاهر ان المراد به العزم على اداء الزكوة ولو من غير النصاب **اقول** اذا عرفت ذلك
فاعلم ان في المقام اشكالا لم اقف على من تنبه له ولا نبه عليه وذلك فانه لا ريب في
صحة هذا الكلام وما فرعوه عليه من الفروع الداخلة في سلك هذا النظام بناء على ما هو المشهور
من ان الوقت الذي تتعلق به الزكوة في الغلات عبارة عن بدو الصلاح وانعقاد الحب واشتداده
واما على القول الاخر من ان الوقت الذي تتعلق به انما هو ما اذا صارت تمرا او زبيبا او حنطة و
شعيرا فلا اعرف وجه صحة لهذا الكلام كيف وقد جعلوا من فروع القولين من عدم جواز تصرف
المالك بعد بدو الصلاح وانعقاد الحب الا مع الخرص والتضمين بناء على القول المشهور وجوازه مطلقا
على القول الاخر والمحقق المذكور ممن ذهب في كتبه الثلاثة الى القول بعدم تعلق الوجوب الا بعد التسمية بتلك الاسماء المذكورة وفي المعتبر
بعد ان صرح بذلك نقل عن الشيخ القول المشهور وفرع الفرع المذكور على القولين ثم بعد
هذا بسطرين او ثلاثة ذكر مسئلة الخرص بالنحو الذي نقلناه عنه وهو من اعجب العجاب عند ذوي
الالباب ومثله صاحب المدارك فان ظاهره في تلك المسئلة اختيار قول المحقق وفي مسئلة
الخرص جرى على ما جرى عليه المحقق من انه لا بد في صحة التصرف من الخرص والضمان لا يقال ان
هذا مبني عندهم على تقدير القول المشهور لانا نقول لو كان الامر كذلك لاشاروا اليه ونبهوا عليه
وكلامهم هذا كله انما جرى على سبيل الفتوى في المسئلة كغيرها من المسائل كما لا يخفى على من
راجع كلامهم وما فيه من زيادة التأكيد في الحكم المذكور هذا واما ما ذكروه من اخبار الخرص
فمنه ما هو عامي ومنه ما لا دلالة فيه مثل اخبار ارسال عبد الله بن رواحة يخرص على اليهود فان

ذلك

مصرات العاشر

ذلك ليس من المسئلة في شيء فان الخبر الوارد بذلك في يهود خيبر الذين قبلهم ص ارضها ونخيلها بالنصف
فهم شركاء بلا ريب من اول بدو الحاصل وانما الاخبار الدالة على الخرص ما قدمناه من صحيحتي سعد بن
سعد الاشعري والروايات الآتية قريبا ان شاء الله تعالى **المقام العاشر** قد صرح العلامة
في التذكرة بانه ان كانت الثمرة جنسا واحدا اخذ منه جيدا كان او رديا كالبرني وهو اجود نخيل
الحجاز او رديا كالجعرور ومعافارة ولا يطالب بغيره لو تعددت الانواع اخذ كل نوع بحصته ولا يجوز
اخراج الردي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولا يجوز اخذ الجيد عن الردي لقوله ع اياك
وكرائم اموالهم فان تطوع المالك جاز انتهى وهو تفصيل حسن ويدل على ما ذكره من عدم جواز
اعطاء الردي عن الجيد روايات عديدة **منها** ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله
ع في قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فانه كان رسول الله ص اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان
التمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن زكاتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحى عظيمة النوى
وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله ص لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منها
بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض
ان يأخذ التمرتين ورواه ابن ادريس في آخر كتاب السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن
محبوب عن صالح بن رزين عن شهاب عن ابي عبد الله ع مثله ورواه العياشي في تفسيره عن رفاعة
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الا ان تغمضوا فيه قال ان رسول الله ص بعث عبد الله
بن رواحة فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر سوء فانزل الله ولستم
بآخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكر ان عبد الله بن رواحة خرص عليهم تمر سوء فقال رسول الله ص
يا عبد الله لا تخرص جعرورا ولا معافارة وعن اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد قال كان اهل
المدينة يأتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله ص وفيه عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى
معافارة كان عظيم نواهما رقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله ص للخارص لا تخرص عليهم
هذين اللونين لعلهم يستحيون لا يأتون بهما فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما
كسبتم الى قوله تنفقون وهذه الروايات هي التي اشرنا اليها سابقا بانها دالة على الخرص **المقام الحادي عشر**
المشهور بين الاصحاب جواز الاجتزاء بالقيمة في الغلات والانعام والنقدين وهو بالنسبة الى
الانعام لا يخلو من اشكال لما قدمناه سابقا في المسئلة السادسة من المسائل الملحقة بالمقام
الثالث في زكاة الغنم من ان الدليل انما دل على ذلك في الغلات والنقدين خاصة اما الانعام فلم
يقم على اجزاء القيمة فيها دليل وقد تقدم ان ذلك مذهب الشيخ المفيد واليه يميل كلام المحقق
في المعتبر **والعجب من الشيخ** الحر في الوسائل انه ترجم الباب هكذا باب جواز اخراج القيمة
من زكاة الدنانير والدراهم وغيرهما ولم يورد من الاخبار الدالة على ذلك الا صحيحتي علي بن جعفر

المتقدمتين المشتملة احداهما على الغلات والثانية على النقدين وهذا من بعض غفلاته ولا ريب
انما ذهب اليه الشيخ المفيد ره هنا بمحل من القوة فان مقتضى الادلة وجوب اخراج الفرايض المخصوصة
فلا يجوز العدول عنها الا بدليل ويؤيده ايضا ظواهر جملة من الاخبار مثل خبر محمد بن مقرن
وصحيحة زرارة المتقدمتين في المقام الاول من المطلب الاول في زكاة الابل حيث دلتا على من عليه
السن المفروض اعطى سنا ادنى منه وجبره بعشرين درهما او اعلا منه بسن اعطاه واسترجع من المصدق
عشرين درهما ولو كانت القيمة جايزة بالمعنى الذي ذكروه لامر به ع عملا بسعة الشريعة المحمدية و
جريا على سهولة التكليف المبني عليه قواعد تلك الملة المصطفوية وبالجملة فالقول به يحتاج الى دليل
وليس فليس وبه يظهر قوة قول الشيخ المفيد قدس سره ثم ان وافقه الشيخ المشار اليه مع كونه اخبار بالقول
المشهور هنا مع ما هو عليه من القصور لا يخلو عن غفلة فانه من ارباب النصوص الذين يحومون
حولها على العموم او الخصوص وغاية ما استدل به العلامة هنا للقول المشهور في مطوله ان المقصود
بالزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين فان الزكوة انما شرعت جبرا
للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات فاقتضت الحكمة التسويغ ولا يخفى
ما في هذه التعليلات من الضعف وعدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية عليها لعدم
تصلح لان تكون توجيها بالنص وبيانا للحكمة فيه اذ ثبت **بقي الكلام** في ان
ظاهر كلام الاصحاب تصريحا في مواضع وتلويحا في الاخرى ان المراد بالقيمة هنا ما هو اعم من
الدراهم والدنانير من اي جنس اذا اخرجه بحساب الدراهم والدنانير قال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج
القيمة في الزكوة كلها اي شيء كانت القيمة فتكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل انتهى والذي
تضمنه الخبران المشار اليهما آنفا اللذان هما المستند في المسئلة ظاهرهما خصوص النقدين ففي صحيحة
علي بن جعفر قال سالته عن الرجل يعطي من زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم قال لا باس
وصحيحة البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير
دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج والظاهر ان
المراد من قوله ايما تيسر يعني الامرين المذكورين ويؤيده ايضا ما رواه في الكافي عن سعيد بن عمرو
عن ابي عبد الله ع قال قلت ليشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه
قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى وقال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل هذا الخبر
على اثر الخبرين الاولين **ما صورته** هذا الحديث لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدراهم
والدنانير دون غيرهما انتهى الا انه نقل المحدث الشيخ محمد بن الحر العاملي في كتاب الوسايل عن كتاب
قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري انه روى فيه عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت
لابي عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك
خير لهم قال فقال لا باس وقد جمع بين هذا الخبر وما قبله بحمل الاول على استحباب الاخراج من العين وان

جاز بالقيمة كما دل عليه هذا الخبر وفيه بعد فان الزكوة في الخبر لا يتعين كونها من الدراهم خصوصا
حتى يصير الامر بالدراهم من العين بل ظاهرها العموم وان المخرج اذا اعطى على جهة القيمة فا لواجب
ان يكون دراهم وذكر الدراهم هنا خرج مخرج التمثيل فلا ينافي اعطاء الدنانير وبالجملة فالروايات
ظاهرة في انه لا يجوز الا النقدان اصالة او قيمة والمسئلة لا تخلو من الاشكال والاحتياط في الوقوف
على ظواهر تلك الاخبار ويؤيده ايضا ما ياتي انشاء الله تعالى في مسئلة اقل ما يعطى الفقير من الزكوة
ثم لا يخفى على تقدير القول بالقيمة كائنا ما كان فهل يكون الاعتبار بوقت الاخراج مطلقا لانه وقت
الانتقال اليها او يقيد ذلك بما اذا لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة فا
لواجب هو ما ضمنه زاد السوق قبل الاخراج او انخفض وجهان محتملان اختار اولهما السيدان
في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وثانيهما العلامة في المسئلة لا تخلو من توقف وان كان التذكرة م
ما ذكره العلامة اقرب لانه متى كان التقويم جايزا والضمان صحيحا فان المستقر في الذمة هو القيمة
وقول السيد قدس سره ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة ممنوع في هذه
الصورة بل الانتقال في حال التقويم والضمان **المقام التاسع عشر** لا ريب ان ما زاد من هذه
الغلات على مؤنة السنة فانه يجب فيه الخمس كما صرح به جملة من الاصحاب كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى في كتاب
الخمس ويدل على ذلك هنا ما قدمناه في رواية محمد بن علي بن شجاع المتقدمة في المقام السابع
من مقامات هذا المطلب **بقي هنا شيء** وهو ان المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
في كتاب الوسايل قال باب استحباب اخراج الخمس من الغلات على وجه الزكوة ووجوب اخراج خمسها
ان فضلت عن مؤنة السنة ثم اورد دليلا على الحكم الثاني رواية ابن شجاع المشار اليها واورد
على الحكم الاول ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سالته عن الزكوة في الزبيب والتمر
فقال في كل خمسة اوساق وسق والوسق ستون صاعا والزكوة فيهما سواء فاما الطعام فالعشر
فيما سقت السماء واما ما سقي بالغرب والدوالي فانما عليه نصف العشر وقد تبع في ذلك الشيخ
قدس سره فانه بعد ان نقل هذه الرواية عن الكافي بالاضمار وعن التهذيب بالاسناد الى ابي عبد الله
ع طعن فيها بالاضطراب من حيث الاضمار تارة والاظهار اخرى ثم حمله على الاستحباب تارة وعلى
الخمس اخرى باطلاق الزكوة عليه مجازا والاظهر في معنى الخبر المذكور ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي
حيث قال بعد رد طعن الشيخ بالاضطراب بالمنع وان ذلك لا يوجب اضطرابا **ما صورته**
ويحتمل ان يكون لفظ وسق بعد خمسة اوساق من زيادات النساخ ولهذا ربما لا يوجد في بعض
نسخ الكافي وقوله في كل خمسة اوساق يعني في كل من الزبيب والتمر خمسة اوساق وليس الطعام بمعنى الحنطة
بل ما يطعم يعني فاما الطعمة منها لاهلها او هو مصدر فانه جاء بمعنى الاطعام يعني فاما الطعام المستحق
منها فالعشر ونصف العشر وعلى التقديرين فهو بيان مقدار ما يخرج من الزبيب والتمر من غير تعرض للحنطة
والشعير بوجه كما لا تعرض لهما في السؤال وعلى هذا فلا اشكال انتهى وهو وان كان لا يخلو من بعد الا انه جيد في مقام التاويل

المقام الثالث عشر قد صرح جملة من الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه تضم الثمار المتباعدة
في البلاد بعضها الى بعض وان تفاوتت في الادراك وان حكمها في ذلك حكم البلد الواحد فاذا بلغ
بعضها الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان نصابا اخذ منه الزكوة ثم يوخذ من الباقي قل او كثر
بعد ان يتعلق به الوجوب وان كان الذي ادرك اولا اقل من النصاب يتربص به حتى يدرك الآخر
و يتعلق به الوجوب ويكمل منه النصاب الاول ثم يوخذ من الباقي كائنا ما كان ونقل العلامة في
التذكرة اجماع المسلمين عليه قال في المنتهى لو كان نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء بان يكون
في بلدين مزاج احدهما اسخن من الآخر فتدرك الثمرة في الاسخن قبل ادراكها في الآخر فانه يضم الثمرتان
اذا كان العام واحدا وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر لان اشتراك ادراك الثمار في الوقت الواحد
متعذر وذلك يقتضي اسقاط الزكوة غالبا ولا نعرف في هذا خلافا انتهى **اقول**
ويؤيده ان في بلادنا البحرين نخلا يسمى الطيار يسبق سائر النخيل في بدو الصلاح بما يقرب من شهر
ونخلا يسمى خصبة عصفور يتاخر الى آخر الوقت ويكون ما بينه وبين الاول ما يقرب من شهرين
وبالجملة فالظاهر ان المسئلة لا اشكال فيه لدخوله تحت عموم الادلة واطلاقها **خاتمة**
المشهور بين الاصحاب تعلق الزكوة بالعين ونقل عن شذوذ من اصحابنا تعلقها بالذمة والاظهر
الاول ويدل عليه ظواهر النصوص كقولهم في كل اربعين شاة شاة وفي كل عشرين مثقالا من
الذهب نصف مثقال ونحو ذلك وفيما سقت السماء العشر ونحو ذلك من الالفاظ التي من هذا
الباب ويمكن خدشه بحمل في على السببية دون الظرفية ويؤيده قولهم في خمس من الابل شاة فانه
لا مجال هنا لاعتبار الظرفية واستدل على ذلك ايضا انها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد
بتكرر الحول ولزم ان لا تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولزم ان لا تسقط بتلف
النصاب من غير تفريط ولزم ان لا يجوز للساعي تتبع العين لو باعها المالك بعد الحول قبل ان يؤدي زكوتها
واللوازم كلها باطلة بالاتفاق فالملزوم مثله ولا يخفى انه وان كان للمناقشة في بعض ما ذكر مجال الا انه
يحصل من المجموع ما يفيد دلالة على الحكم المذكور والاجود الرجوع في ذلك الى الروايات **ومنها**
صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يزك ابله وشاءه عامين فباعها
على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يوخذ زكوتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكوتها البائع
وما رواه ابن بابويه عن ابي المعزا عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء و
الاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وصحيحة عبد الرحمن بن سنان عن ابي عبد الله
ع قال ان الله فرض في اموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لا يكفيهم
لزادهم الحديث وحسنة عبد الله بن مسكان عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى جعل للفقراء
في مال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وفي حسنة الوشاء عن ابي الحسن الرضا قال قيل لابي
عبد الله ع لاي شيء جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف فقال ان الله جعلها خمسة وعشرين لخرج

من اموال

من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء الحديث وفي رواية قثم عن ابي عبد الله ع قال قلت له
جعلت فداك اخبرني عن الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل ولا اكثر ما وجهها
فقال ان الله خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل في كل الف انسان
خمسة وعشرين مسكينا وفي رواية مؤمن الطاق عن ابي عبد الله ع ان الله حسب الاموال والمساكين
فوجد ما يكفيهم من كل الف خمسة وعشرين درهما فهذه الاخبار كلها ظاهرة الدلالة مكشوفة
المقالة في ان الزكوة حصة متعلقة بالاموال ومفروضة فيها ومشروعة منها **وفيه** ان الظاهر انه
ليس المراد مطلق الاموال بل الاموال الزكوية بالشرايط المقررة في غير هذه الاخبار **احتج** من قال
بتعلق الزكوة بالذمة بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء من العين ولمنع من
التصرف في النصاب الا مع اخراج الزكوة واجاب المحقق في المعتبر عن الاول بالمنع من الملازمة فان الزكوة
وجبت جبرا للفقراء والمساكين فجاز ان يكون العدول عن العين تخفيفا عن المالك ليسهل عليه دفعها
قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة وهو جيد فالظاهر من ضم الاخبار بعضها الى بعض
ما ذكر هنا وما تقدم دالا على جواز اخراج القيمة في النقدين والغلات هو انها وان وجبت في العين
الا ان الشارع رخص للمالك ووسع عليه كما هو المعهود من بناء الشريعة المحمدية المبنية على السهولة
ورفع الحرج ان يدفع من غير النصاب سواء كان من مال آخر غير عين الفريضة او قيمة فلا منافاة
وبذلك يظهر ان ما ذكره جملة من المتأخرين في هذا المقام من انه على تقدير تعلقها بالعين فهل هو
بطريق الاستحقاق فالفقير شريك او بطريق الاستيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل كتعلق ارش الجناية
بالعبد قالوا وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعورض
بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المالك ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع وفرعوا على ذلك
ما لو بيع النصاب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فانه ينفذ ذلك في نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض
يبتني على الخلاف فعلى الشركة يبطل البيع ويتخير المشتري الجاهل لتبعيض الصفقة وعلى القول بالذمة
يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين فيتجدد البطلان وتخير المشتري
للتبعيض وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما
بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين مما لا حاجة تلجئ اليه ولا حكم يتوقف عليه
بل الظاهر انه تطويل بغير طائل ولا كلام يرجع الى حاصل والاخبار فيما ذكرناه مكشوفة القناع
وهي الاحرى بالاقتداء والاتباع والله العالم **المطلب الرابع** فيما يستحب فيه الزكوة
وفيه اصناف **الاول** مال التجارة وعرفوه بانه الذي يملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب
فخرج منه ما ملك لا بعقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك وان قصد به الاكتساب وكذا خرج ما يملك
بعقد لا على جهة المعاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك والمراد بالمعاوضة ما كانت معاوضة
محضة وهي ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ونحوهما ويخرج الصداق والخلع فان احد العوضين

ليس مالاً وكذا يخرج ما لم يقصد به الاكتساب كان يقصد القنية والصدقة وعلى جميع ذلك تدل صريحة
الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم الحسنة في المشهور قال سألت اباعبدالله ع عن رجل اشترى متاعاً
وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به
راس ماله فليس عليه زكوة فان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه
بعد راس المال قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فاذا حال عليه الحول فليزكها
وصحيحة اسماعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا حاضر اسمع فقال انا نكبس الزيت
والسمن نطلب بها التجارة فربما مكثت عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح
فيه شيئاً او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد به الا وضيعة فليس
عليك فيه زكوة حتى يصير ذهباً او فضة فاذا صار ذهباً او فضة فزكه للسنة التي يتجر فيها و
رواية ابي الربيع الشامي عن ابي عبدالله ع في رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه وقد كان زكى
ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس
المال فعليه الزكوة ورواية محمد بن مسلم وفيها قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال
عليه الحول وفي كتاب الفقه الرضوي وان كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع براس مالك ولم
تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليك الحول وان لم يطلب منك براس مالك
فليس عليك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة فيما ذكرناه والمشهور اشتراط مقارنة
قصد الاكتساب للتملك فلو قصد به القنية اولاً ثم نوى به الاكتساب لم يتعلق به الزكوة و
الاخبار مطلقة لا يفهم منها هذا التقييد ولهذا ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر
والشهيد في الدروس والشهيد الثاني في جملة من كتبه الى ان مال القنية اذا قصد به التجارة
تعلق به الزكوة نظراً الى انه مال التجارة فيدخل تحت تلك الاخبار وهو جيد ولا بد من استمرار نية الاكتساب
طول الحول لتحقق كونه مال التجارة فلو نوى القنية في اثناء الحول انتفى الاستحباب وهو مما لا خلاف
وعليه تدل ظواهر الاخبار المتقدمة وغيرها ثم ان استحباب الزكوة هنا مشروط عند الاصحاب بشرط احد
بلوغ النصاب وهو نصاب النقدين بان يبلغ قيمة مال التجارة احد نصابي الذهب او الفضة وهو
مجمع عليه من الخاصة والعامة ولم اقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب هنا فضلاً عن كونه نصاب
احد النقدين سوى الاجماع المدعى في المقام ولا يدعو نه من ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها
زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابهما ويتساويان في قدر المخرج فلا يخفى ما فيه والمسألة لا تخلو
من اشكال فان ظاهر الروايات الاطلاق وظاهرهم بناء على ذلك اعتبار النصاب الثاني كما في
النقدين فاذا بلغت القيمة عشرين ديناراً ومائتين درهما ثبتت الزكوة وهي ربع العشر ثم الزايد
اذا بلغ النصاب الثاني وهو اربعة دنانير او اربعون وهي ربع العشر والا فلا وفي فهم ذلك من الاخبار
تأمل ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني قال انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني

هنا وان العامة صرحوا بالاول خاصة واعترضه سبطه في المدارك بان الدليل على اعتبار الاول
هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم
له في زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة ومراده قدس سره بالدليل على النصاب الاول هو ما ذكروه
من كون هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيحصل المساوات في الحكم مط وقد عرفت ما
فيه وظاهرهم ايض تفريعاً على ما تقدم الاتفاق على وجود النصاب في الحول فلو نقص في
اثناء الحول ولو يوماً سقط الاستحباب وثانيها الحول فلا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة من
اول الحول الى آخره وعليه يدل ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم وهو الاولى من الاخبار المتقدمة
من قوله وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال الحديث ورواية الاخيرة ايض وثالثها ان
يطلب براس المال طول الحول وزيادة فلو طلب بما هو انقص من راس المال سقط الاستحباب
وعليه تدل الاخبار المتقدمة وغيرها وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول
الحول كما في المالية ام لا فتثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان بالمعاوضات مع بلوغ القيمة
النصاب قولان اشهرهما بين المتأخرين الثاني بل ادعى عليه الاجماع واظهرهما الاول وهو
الظاهر من كلام الشيخ المفيد في المقنعة وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو ظاهر المحقق في
الشرايع وبه جزم في المعتبر وعليه تدل ظواهر الاخبار كقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله وقوله فان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله وقوله في
رواية ابي الربيع المتقدمة ايض ان كان امسكه ليلتمس الفضل آه ومثلها صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق
المتقدمة ايض فانها كلها ظاهرة بل صريحة في بقاء العين طول الحول **تنبيهات** يتوقف عليها
تحقيق الكلام في المقام **الاول** ما ذكرناه من استحباب الزكوة في مال التجارة هو المشهور
بين الاصحاب ونقل المحقق عن بعض علمائنا قولاً بالوجوب وبذلك صرح الشيخ في بعض كلامه وقيل
وهو الظاهر من كلام ابن بابويه ونقله في المخ عن ابني بابويه ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال اختلفت
اقول الشيعة في زكوة التجارة فقال طايفة منهم بالوجوب وقال آخرون بعدمه قال وهو الحق عندي
ويدل على القول بالوجوب ظواهر كثير من الاخبار كالاخبار المتقدمة من حيث التعبير فيها بقوله
فعليك فيه الزكوة او فعليه مما هو ظاهر في الوجوب ومثل الاخبار المذكورة كثير في الاخبار ايض تركنا
نقلها اختصاراً استدل على القول بالاستحباب كما هو المشهور بما دل من الاخبار على عدم الوجوب مضافاً
الى الاخبار المتقدمة الدالة على ثبوت الزكوة في التسعة المتقدمة خاصة **منها** ما رواه الشيخ
في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال كنت قاعداً عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر فقال
يا زرارة ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلعم فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة
يدار ويعمل به ويتجر فيه ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابوذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه
الزكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازاً او كنزاً موضوعاً فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في

ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فكيف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها ابدا **وما رواه** ايضا في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا قلت فاذا قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده **ورواه** في الكافي عنه ايضا بسند فيه سهل وما رواه في الموثق عن ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله ع ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسماعيل ابنه يا ابت جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج وما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بيعه فيرجع اليه راس ماله وافضل منه هل فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا **وانت خبير** بان ظواهر الاخبار المتقدمة كما عرفت هو الوجوب وصريح هذه الاخبار نفي الوجوب والشيخ قد جمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتقدمة على الاستحباب وتبعه على ذلك الاصحاب كما هي عادتهم وقاعدتهم في جميع الابواب وعندي فيه توقف لما عرفته في غير موضع مما تقدم **نعم** لو كان في الاخبار من احد الطرفين ما يدل على الاستحباب صريحا او ظاهرا لزال الاشكال واما ان الاستحباب يثبت بمجرد اختلاف الاخبار وجمعها عليه فهو مما لا دليل عليه يوجب الركون اليه وكيف لا والاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس بدليل يوجب ذلك كما لا يخفى على المنصف ومع ذلك فانه لا يحصل الجمع بين الاخبار بما ذكروه بل لا يبعد حمل الروايات المتقدمة على التقية حيث ان الوجوب مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد على ما نقله في المعتبر وفي صحيحة زرارة وموثقة ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا ما يشير الى ذلك والمسئلة لذلك لا تخلو من الاشكال ولم ار من تنبه لما ذكرناه سوى المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ان نقل الاخبار الاخيرة ونعم ما قال في هذه الاخبار ما يشعر بان الاخبار الاولى انما وردت للتقية الا ان صاحب التهذيب وجماعة من الاصحاب حملوها على الاستحباب انتهى **اقول** والتقريب فيما ذكرناه من الحمل على التقية هو انه لما كان ظاهر اوامرهم في تلك الاخبار الدالة على ثبوت الزكوة في مال التجارة هو الوجوب المترتب على تركه العقاب راجع الصادق اباه واسمعيل اباه في نفي الزكوة عن مال التجارة بان الناس متى سمعوا بذلك لم يزكوا ولو كانت تلك الاخبار انما اريد بها الاستحباب كما يدعيه الاصحاب لم يكن المراجعة في هذين الخبرين معنى اذ لا منافاة بين الاستحباب وعدم الوجوب وقول الصادق ع ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فكيف الناس ان يعطوا فقراءهم وقول اسمعيل اهلكت فقراء اصحابك ظاهر الدلالة في كون الناس في تلك الاوقات يخرجون زكوة التجارة وجوبا وانهم متى سمعوا انها غير واجبة كفوا عن الاعطاء وهلكت الفقراء وقول الباقر ع اليك عني لا اجد منها ابدا

وكذا

وكذا قول الصادق ع حق اراد الله ان يخرجه فخرج ظاهر في كون الحكم الشرعي كان مختصا بالتقية وعلى خلاف الحكم الشرعي الواقعي وانهم ارادوا اظهاره في هذا الوقت لمصلحة اقتضت ولو كان الحكم في المسئلة على الاستحباب كما عليه الاصحاب لم يكن للمراجعة معنى ولا لما وقع من الجواب هذا ما ادى اليه النظر القاصر في الاخبار وان كان الاحتياط فيما ذكروه رضوان الله عليهم والله العالم **الثاني** اختلف الاصحاب في انه هل يتعلق الزكوة بعين مال التجارة ام لا قولان اختار ثانيهما الشيخ واتباعه والظاهر انه هو المشهور وقال في المنتهى قال الشيخ تتعلق بالقيمة وتجب فيها ونقل الخلاف عن بعض العامة وهو مشعر بعدم الخلاف عندنا والذي يدل عليه اعتبار نصاب النقدين والشريعة السهلة واصل جواز التصرف بالبيع وغيره في اموال التجارة والتعلق بالعين يمنع ذلك الا مع التخمين والضمان كما في الزكوة انتهى وظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة اختيار الاول واستحسنه في المدارك وفي هذا والمسئلة محل تردد لعدم الوقوف فيها على نص يقتضي المصير الى احد القولين واستحسانه في المدارك لهذا القول مع عدم اقامته دليلا عليه لا اعرف له وجها وتظهر فائدة الخلاف في جواز بيع العين على تقدير القول بالوجوب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على القول بتعلقها بالقيمة ويمتنع على تقدير تعلقها بالعين وفيما لو زادت القيمة بعد الحول فيخرج ربع عشر الزيادة على تقدير التعلق بالقيمة **الثالث** لا خلاف في ان مقدار الزكوة في مال التجارة هي زكوة النقدين كما تقدم سواء اشتري بهما او بغيرهما من العروض وعلى كل تقدير فهو يقوم بالدراهم والدنانير وهو ظاهر فيما اذا اشتري بهما لان نصاب العرض يبني على ما اشتري به وراس المال انما يعلم بعد التقويم به ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال به ولو تساوى النقدان كان مخيرا بالتقويم بايهما شاء **الرابع** لو اشترى نصابا للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة ثم حال عليها الحول فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع غير واحد هو وجوب الزكوة المالية وسقوط زكوة التجارة لقول الصادق ع في صحيحة زرارة او حسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ومع فلا ريب في سقوط زكوة التجارة على القول باستحبابها ونقل المحقق في الشرايع قولا باجتماع الزكوتين هذه وجوبا وهذه استحبابا ثم قال ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة مع انه في المعتبر ادعى الاتفاق على عدم اجتماعهما فقال ولا يجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة في التذكرة والمنتهى **اقول** لا ريب في ضعف هذا القول المذكور بعد ما عرفت من دلالة الخبر الصحيح الصريح على نفي ذلك واما ما ذكروه من الاشكال وتبعه غيره واطال البحث به في هذا المجال على تقدير القول بوجوب زكوة التجارة فلا طائل تحته ولا ثمرة فيه بعد ما عرفت من اتفاقهم على الاستحباب وردهم لهذا القول والاعراض عن الموجب لبطلانه وحمل الاخبار كلها على ما ذكرناه من دلالة الاخبار المتقدمة عليه فالامر فيه لا يخلو من الاشكال لما عرفت من امكان حمل الاخبار المذكورة على التقية ومن شهرة القول باستحباب الزكوة المذكورة قديما وحديثا بل قيل

بوجوبها وحمل الاخبار المذكورة على التقية يقتضي سقوطها راسًا والله العالم **الثاني** من الاصناف
المتقدمة الخيل الاناث السائمة والبراذين يخرج عن كل عتيق ديناران وعن كل برذون دينار
والمراد بالعتيق كريم الاصل وهو ما كان ابواه عربيين والبرذون بكسر الباء خلافه وقد صرحوا
بانه يشترط فيها شروط ثلاثة السوم والحول والانوثة والمستند في ذلك ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي والشيخ عنه في التهذيب في الصحيح او الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم وزرارة
عنهما عم قالا وضع امير المؤمنين عم على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل
على البراذين دينارًا وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله عم هل في البغال شيء قال لا فقلت
كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل
الذكور شيء قال فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس والبعير تكون للرجل يركبهما
شيء قال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة والمرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه
الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء **اقول** المرج بالجيم المرعى وانما حملت هاتين الروايتين
على الاستحباب مع ان ظاهرهما الوجوب لما تقدم من انتفاء الوجوب عما سوى الاصناف التسعة و
احتمل بعضهم ان هذه الزكوة انما هي في اموال المجوس يومئذ جزية او عوضًا من انتفاعهم بمراعي
المسلمين وظاهر الخبر الثاني يدفعه **الثالث** كلما انبت الارض مما يدخله المكيال والميزان غير
الاربعة المشهورة التي اتفقوا على وجوب الزكوة فيها ومستند الاستحباب عندهم هو الجمع بين الاخبار
الدالة على الوجوب في هذه الاشياء والاخبار الدالة على حصر الوجوب في التسعة المتقدمة وقد قدمنا
ان الاظهر حمل ما دل على الوجوب في هذه الاشياء على التقية **الرابع** غلات الاطفال والمجانين
ومواشيهم تفصيًا من خلاف الشيخ ومن تبعه ومن الاخبار الدالة على ذلك وفيه ما تقدم سابقًا
من ان ما ورد فيه الاخبار من غلات الاطفال فهي محمولة على التقية وما لم يرد فيه خبر فلا وجه
فيه للاستحباب لان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل وخلاف بعض الاصحاب مع كونه عاريًا
عن الدليل لا يوجب الحكم بالاستحباب **الخامس** الحلي المحرم كالخلخال للرجل ذكره الشيخ وتبعه الجماعة
ولم نقف له على دليل مع ورود الاخبار بانه لا زكوة في الحلي وهي مطلقة شاملة للمحلل والمحرم وروي ان
زكوته اعارته **السادس** المال الغايب والمدفون الذي لم يتمكن صاحبه من التصرف فيه اذا مضى
عليه احوال ثم وقع في يده فانه يستحب ان يزكيه لسنة وقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار في الشرط الخامس
من شروط وجوب الزكوة من المقصد الاول **السابع** العقار المتخذ للنما كالحمامات والخانات و
الدكاكين والبساتين على ما صرحوا به واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم يوردوا
لذلك دليلًا ولم نقف له على دليل ولا على مخالف فيه وكانه مسلم الثبوت بينهم ثم انه على تقدير
الاستحباب صرحوا بانه لا يشترط هنا الحول ولا النصاب للعموم قاله العلامة في التذكرة ولا ادري
اي عموم اراد مع عدم الدليل كما عرفت واستقربهما الشهيد في البيان اعتبارهما ولا يخفى انه لو كان النما

المتخذ

١٠١

المتخذ من هذه العقارات من الاموال الزكوية تعلق به حكم الزكوة المالية بلا خلاف ولا اشكال فيصير محل
الاستحباب في كلامهم مخصوصًا بالعروض الغير الزكوية **الثامن** ما ذكره جملة منهم فيما اذا قصد
الفرار قبل الحول بناء على القول بعدم وجوب الزكوة بقصد الفرار كما تقدم فانهم بناء على القول
المذكور حملوا الاخبار الدالة على وجوب الزكوة متى قصد الفرار بسبك الدراهم والدنانير وابدال
الجنس بغيره على الاستحباب تارة فحكموا على كل من فعل ذلك قبل حول الحول باستحباب الزكوة
عليه بعد الحول وتارة على حصول الفرار بعد حول الحول وقد تقدم الكلام في هذين الحملين
وبينا ما فيهما والله العالم

المقصد الثالث في تعيين مستحق الزكوة وما
يتعلق بذلك من الاحكام وتفصيل ذلك يقع في ابحاث

البحث الاول
في اصناف المستحقين لها وهي ثمانية اصناف كما دلت عليه الآية الشريفة

الاول والثاني الفقراء والمساكين وقد اختلف الاصحاب في ترادف هذين
اللفظين وتغايرهما والاشهر الاظهر الثاني وعليه فيكون الاصناف ثمانية كما ذكرناه وقيل بالاول واليه
ذهب المحقق في الشرايع وعليه فتكون الاصناف سبعة ثم انه على تقدير التغاير قد اختلفوا فيما
به يتحقق ذلك وبم يتميز به احدهما عن الآخر على اقوال متعددة وكذلك اختلف اهل اللغة وليس
في تطويل الكلام بنقل ذلك مزيد فائدة والاظهر في بيان وجه التغاير ما دل عليه صحيح محمد بن مسلم
عن احدهما عم انه ساله عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد
منه الذي يسأل وحسنة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم قول الله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين فقال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم
وقد ذهب الشيخ في يب الى ذلك وروى علي بن ابراهيم في كتاب التفسير تفصيل هذه الثمانية الاصناف
فقال فسرهم العالم عم فقال الفقراء هم الذين لا يسألون لقول الله تعالى في سورة البقرة
للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربًا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء
من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافًا والمساكين هم اهل الديانات قد لزمتهم
والجميع صريح في المغايرة كما ترى ودل الخبران الاولان على ان المسكين اسوء حالًا من الفقير
ولا يخفى ان ثمرة هذا الخلاف لا تظهر لها في هذا الباب للاجماع على جواز اعطاء كل منهما وانما
تظهر فيما اذا نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالًا وظاهر الاصحاب انه متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه
الآخر بغير خلاف كما في آية الكفارة المخصوصة بالمسكين فيدخل فيه الفقراء وانما الخلاف فيما لو جمعا
كما في آية الزكوة لا غير ولا يخلو من اشكال لانه متى ثبت التغاير كما ذكرناه وهو المشهور عندهم
فدخول احدهما تحت الآخر مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة اللهم الا ان يجعل الاجماع قرينة على ذلك
وفيه ما فيه **بقي الكلام** في الحد المسوغ لتناول هذين الصنفين الزكوة ولا خلاف
في ان الحد الشامل لهما عدم الغناء فانه الشامل لمعناهما فاذا تحقق ذلك استحق صاحبه

الزكوة وانما الخلاف فيما به يتحقق المعنى المانع لاستحقاق الزكوة فنقل عن الشيخ في الخلاف انه قال
الغني من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته وقال في المبسوط الغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة
ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة او كانت صنعته
ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على حسب حاله حتى ان كان الرجل
بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك قليلا حل له اخذ الصدقة هذا
عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعماية وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر
حاجته الى ما يتعيش به ولم يرو واكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال من ملك نصابا يجب عليه فيه الزكوة
كان غنيا ويحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة انتهى والظاهر كما استظهره بعض الاصحاب ان المراد
بقوله على الدوام ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة او ضيعة او مال يتجر به بحيث لا ينقص
فاضلها عن حاجته واما حمله على ان المراد به مؤنة السنة كما ذكره العلامة في المخ فالظاهر بعده وقال
ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال يحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكوة
فقال بعضهم اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون دينارا فانه يحرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم
لا يحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اقدره بقدر بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر
كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كان نصابا او اقل او اكثر فان
لم يكن بقدر كفايته سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة وهذا هو الصحيح واليه ذهب ابو جعفر الطوسي في
مسائل الخلاف انتهى والى هذا القول ذهب المحقق والعلامة وعامة المتاخرين الا انه على اطلاقه مشكل
بما صرح به جملة منهم كالشيخ والمحقق في النافع والعلامة وغيرهم في جواز تناول الزكوة لمن كان له مال
يتعيش به او ضيعة او دار يستغلها اذا كانت الغلة والنماء يعجز عن كفايته وان كان بحيث يكفيه رأس
المال وثمن الضيعة والدار لكفاية سنته فانه لا يكلف بالانفاق من رأس ماله ولا يبيع ضيعته
وداره بل يأخذ التتمة من الزكوة والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك هو انه متى كان كذلك
يعني يتجر في دراهمه ويستنميها لاجل معاشه ويستغل عقاره لذلك وان كان الحكم فيه ما ذكروا ومتى
لم يكن كذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنته سنة كما ذكروه اولا ويدل على الحكم الاول جملة من الا
ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثماية
درهم او اربعماية درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة
او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية
من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله ع
يروى عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني فقلت له
الرجل يكون له ثلثماية درهم في بضاعته وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها
قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكل هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وما

رواه

رواه في التهذيب والفقيه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكوة هل تصلح
لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه
لنفسه وعياله فان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير
اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا وما رواه في الكافي والفقيه عن ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل من اصحابنا له ثمانماية درهم وهو رجل خفاف وله عيال
كثيرة اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا با محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال
قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل من القوت مقدار نصف القوت فلا
يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة قلت فعليه في ماله زكوة تلزمه
قال بلى قلت كيف يصنع قال يتوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم ويبقى منها شيء يناوله
غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس اقول قوله ع ان كان يفضل
عن القوت مقدار نصف القوت لعل المراد به انه متى فضل هذا القدر فانه يجزي في القيام بكسوتهم
وساير ضروريّاتهم فلا يجوز له تناول الزكوة وان كان اقل من ذلك فانه لا يقوم بمؤنة السنة
فيجوز له اخذ الزكوة ولا يخفى ما في هذا الخبر من الدلالة الظاهرة على وجوب زكوة التجارة كما تقدم
في تلك الاخبار التي قدمناها في اول المطلب الرابع الا انه ع جعل مصرفها هنا في التوسعة
على نفسه وعياله لانه اذا جاز اخذها من الغير لذلك فبالاولى من نفسه والظاهر ان الامر باعطاء
الغير من زكوة ماله في هذا الخبر وغيره محمول على الاستحباب ويدل على الثاني ما رواه الشيخ المفيد قدس الله
سره في كتاب المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده
قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب
المشيخة للحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده العين
للحرب وهو محتاج ايبيعها وينفقها على عياله او يأخذ الصدقات قال يبيعها وينفقها على عياله و
هو محمول على ما اذا كانت قيمتها يكفيه لمؤنة سنة وروى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح الى ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعماية اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب
السبعماية تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على
السبعماية انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب
فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وحاصل معنى الخبر انه متى كان يملك سبعماية درهم وهي موضوعة
عنده الا انه متى اقبل عليها وانفق منها لم تكفه لمؤنة سنة فانه يجوز له اخذ الزكوة وكذا يجوز
له ان ينفق زكوتها متى حال عليها الحول على نفسه وعياله ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب العلل
في الموثق عن محمد بن مسلم وغيره عن ابي عبد الله ع قال تحل الزكوة لمن له سبعماية درهم اذا لم يكن له
حرفة ويخرج زكوتها منها ويشتري منها بالبعض قوتا لعياله ويعطي البقية اصحابه ولا تحل الزكوة

لمن له خمسون درهماً وله حرفة يقوت بها عياله وما رواه في الكافي في الموثق عن ابي سماعة عن ابي
عبد الله ع قال قد تحل الزكوة لصاحب الخمسين درهماً فقلت له وكيف هذا فقال اذا كان صاحب
السبعماية له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما
صاحب الخمسين فانها تحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه انشاء الله
دلت هذه الاخبار بمعناها على ان السبعماية المذكورة فيها لو قامت بمونة سنة لم يجز له اخذ الزكوة
كما دل عليه الخبران الاولان واما القول بحصول الغنى بملك النصاب فنقل الاستدلال عليه بما
روي عن النبي ص قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم
فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيراً وبان مالك
النصاب يجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي ورد والاول بان الرواية عامية فلا تقوم
حجة مع ما في الدلالة من امكان المناقشة والثاني بالمنع من التنافي فانه مجرد استبعاد لا دليل عليه

فروع الاول لا خلاف بين الاصحاب في ان من قصر كسبه عن مونة
سنته او قصر ماله جاز له ان يأخذ من الزكوة وانما اختلفوا في المأخوذ بانه هل يتقدر بقدر ام لا فالمشهور
الثاني وقيل بالاول وهو انه لا يأخذ ازيد من تمام مونة سنته وظاهر جماعة من الاصحاب ان محل الخلاف
ذو الكسب القاصر فظاهر كلام المنتهى وقوع الخلاف في غيره من المال ايضاً حيث قال ولو كان معه ما يقصر
عن مونته ومونة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا يأخذ زايداً عن تتمة المونة
حولا وليس بالوجه الا انه قال في مواضع اخر من الكتاب المذكور يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما
يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وكيف كان فالظاهر من الاخبار وهي التي عليها المدار في الايراد
والاصدار هو المشهور **ومنها** ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان
عن ابي عبد الله ع قال يعطيه من الزكوة حتى يغنيه وما رواه الكليني في الموثق عن اسحق بن
عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهماً قال نعم وزده قلت اعطيه مائة
قال نعم واغنه ان قدرت تغنيه وفي معناهما موثقة عمار بن موسى ورواية زياد بن مروان ورواية
اسحق بن عمار وغيرها واما القول الاخر فلم اقف له على حجة قال الشهيد في البيان وهو مع
اختياره هذا القول بالنسبة الى من قصر كسبه عن مونة سنته وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة
محمول على غير المكتسب وفيه ان صحة هذا الحمل متفرعة على وجود المعارض وليس فليس **نعم**
قد ورد في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة ويأخذ البقية من الزكوة وموردها كما تقدم من كان
له مال يتجر به وعجز عن استنمائه الكفاية مع انها غير صريحة في المنع من الزايد **الثاني**
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان دار السكنى والخادم وفرس الركوب لا يمنع من اخذ الزكوة
مع الحاجة اليها ويدل عليه جملة من الاخبار **ومنها** ما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير
واحد عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار وخادم وعبد يقبل الزكوة قال نعم

ان الدار والخادم ليسا بمال والظاهر من قولهما ليسا بمال انهما من حيث الحاجة والجاء الضرورة
انهما لا يعدان من المال الذي يكون به غنياً ويحرم عليه الزكوة ومن اجل ذلك ان الاصحاب الحقوا
بذلك ثياب التجمل وفرس الركوب وكتب العلم اذا كان من اهله ويدل على فرس الركوب بخصوصه
ما رواه علي بن جعفر رض في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الزكوة ايعطاها من
له الداية قال نعم ومن له الدار قال نعم والعبد والدار ليس نعدها مالا وما رواه الشيخ عن سعيد
بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحل الزكوة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله ع لم يكن
يرى الدار والخادم شيئاً **قوله** لان ابا عبد الله ع الى آخره الظاهر انه من كلام الراوي وما رواه
الشيخ عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال
له ابو بصير ان لنا صديقاً وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد
الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح قال يا ابا
محمد جعلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل
كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال
وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ان يبيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او
يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو
معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله الى غير ذلك والظاهر من
فحاوي هذه الاخبار ان الحكم في ذلك مرتب على احوال وما هم عليه من الرفعة والضعة فمن كان من اهل
الشرف والرفعة الذين جرت عادتهم بالبيوت الواسعة والخدم والخيل ونحو ذلك من ثياب التجمل
بين الناس والفروش والاسباب فان ذلك لا يمنع من اخذ الزكوة من حيث هذه الاشياء ولا يكلف
بيعها والاقتصار على اقل المجزي من ذلك واما من لم يكن كذلك بل المناسب لحاله ما هو اقل من ذلك
مع حصول هذه الاشياء عنده فلا يبعد القول بالاقتصار على ما يناسب حاله وجرت به عادة ابناء نوعه
من المسكن والمركوب والخادم وبيع الزايد اذا قام بمونة سنته والله العالم **الثالث** قد صرح
الاصحاب رض بان من ادعى الفقر ان عرف صدقه او كذبه عومل به وهو مما لا اشكال فيه وان جهل حاله
فالمشهور مع ظاهرهم الاتفاق عليه انه يصدق على دعواه ولا يكلف يميناً ولا بينة كما يظهر من المعتبر
والمنتهى وغيرهما وربما علل بعضهم قبول قوله في الصورة المذكورة بانه مسلم ادعى امراً ممكناً
ولم يظهر ما ينافيه دعواه فكان قوله مقبولا كما في المعتبر وربما علل بانه ادعى ما يوافق الاصل
وهو عدم المال وان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا كما في المنتهى ولم اقف على من تعرض
للمناقشة في هذا الحكم سوى السيد السند في المدارك واقتفاه وزاد عليه الفاضل الخراساني
في الذخيرة والاظهر عندي هو القول المشهور ويدل عليه وجوه **احدها** ما رواه في الكافي عن
عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى الحسن والحسين ع وهما جالسان على الصفا

فقال ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مقطع او فقر مدقع فهل فيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما لكما لم تسألاني عما سألني عنه الحسن والحسين واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء وما اعترض به الفاضل المشار اليه ان هذه الرواية من ضعف السند اولا وعدم موافقة الحصر المفهوم منه لما ثبت بالادلة ثانيا مردود اما الاول فانه مدفوع عندنا لانا لا نرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث اذ لم يدل عليه دليل بل الادلة على خلافه واضحة السبيل مع انه يمكن الجواب على قواعدهم من ان ضعفه مجبور بالشهرة بل الاتفاق على الحكم المذكور كما اعتذروا به عن ضعف الاخبار متى اضطروا الى العمل بها واما الثاني ففيه ان المراد الحصر بالنسبة الى ذلك السائل لا مطلقا كانه قيل الامر الموجب لسؤالك هل هو لدين موجع الخ والا فمن المعلوم انه ليس من العاملين ولا من ابناء السبيل ولا المؤلفة ولا نحو ذلك من الاصناف انما هو سؤال عن وجوه الفقر الموجبة لسؤاله **الثاني** اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور من غير ظهور مخالف والا نقل خلاف في المسئلة **الثالث** موافقة الاصل بان الاصل عدم المال والاصل الاخر وهو عدم البينة واليمين **الرابع** استلزام التكليف بالبينة واليمين الحرج والعسر في كثير من الموارد سيما اذا كان ممن يستحيي من اظهار ذلك كما في اكثر المتجملين **الخامس** انه لو كان شرط الخروج عنهم ع فيه خبر دال على ذلك ولنقل وليس فليس وهذا الوجه يرجع الى الاستدلال بالبراءة الاصلية على الوجه الذي قدمنا بيانه في غير موضع من كتاب الصلوة ومحصله ان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار الواردة حق التتبع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بذلك في الاخبار يحصل له العلم او الظن المتاخم له بعدم ذلك الحكم والامر هنا كذلك **السادس** وهو اقواها واظهرها واوجهها وانظرها انه لا يخفى على من تامل الاخبار الواردة بالبينة واليمين في ابواب الدعاوي انه لا عموم فيها فضلا على الخصوص على وجه يشتمل مثل ما نحن فيه فان موردها انما هو ما اذا كانت الدعوى بين اثنين مدع ومنكر ولا دلالة فيها على من ادعى شيئا وليس له من يقابله وينكر دعواه بانه يكلف البينة او اليمين وفي الاخبار الكثيرة البينة على المدعي واليمين على المنكر بل ورد في جملة من الاخبار وبه قال علماؤنا الابرار ان من ادعى شيئا ولا مناقض له في دعواه يقبل قوله من غير بينة ولا يمين بمجرد احتمال الصدق ومن ذلك ما رواه في الكافي والتهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قلت عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا فقال واحد هو لي فلمن هو قال للذي ادعاه ومستفاد من هذا الخبر ان كل من ادعى ما لا يد عليه قضي له به وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف ينقل قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل الرواية المذكورة دليلا للحكم المذكور ولانه مع عدم المنازع لا وجه لمنع المدعي منه ولا لطلب البينة ولا لاحلافه اذ لا خصم له حتى يترتب عليه ذلك وفيه اشارة الى ما قدمناه من ان البينة واليمين انما هي في مقام الخصومة ومع عدم خصم يقابل انكاره تلك الدعوى فليس المقام مقام البينة ولا اليمين ومن ذلك رواية

ميسر وهي صحيحة اليه قال قلت لابي عبد الله ع المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب عنه ع ليس عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وفي رواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا ع الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال ما عليه ارأيت لو سألها البينة كان يجد من يشهد ان لها زوجا وفي هذا الخبر اشارة الى ما قدمناه في الوجه الرابع من لزوم العسر والحرج بطلب البينة في امثال هذه المواضع مما يكون بين المكلف وبين الله تعالى وفي بعض الاخبار الصحاح عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته ثلاثا فبانت منه فاراد مراجعتها فقال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري فقالت لي قد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي ايصدق ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها قال بعض مشايخنا رض المراد بكونها ثقة اي مؤتمنة باخبارها غير متهمة لا الثقة بالمعنى المصطلح وهو كذلك والظاهر ان قبول قول المدعي في جملة هذه المواضع وعدم تكليفه اليمين والبينة انما هو من حيث عدم المناقض له في دعواه لا من حيث خصوصية هذا الموضع وح فيطرد الحكم في كل موضع كذلك صرح الاصحاب بذلك في مواضع عديدة **منها ما دل** عليه بخصوصه دليل **ومنها** ما لم يدل عليه دليل وانما استندوا فيه الى ما ذكرناه **ومنه** قبول قول من عليه زكوة او خمس في اخراجه **ومنه** ما لو ادعى صاحب النصاب ابداله في اثناء الحول فرارا من الزكوة وما لو خرص عليه فادعى النقصان عن بلوغ النصاب ولو ادعى الدين ولم يكذبه غريمه او الكتابة ولم يكذبه سيده او ادعى ذهاب ماله بعد ان كان غنيا وقد انهى شيخنا الشهيد الثاني جملة منها تزيد على عشرين موضعا ثم قال وضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا منه ولا ضرر فيه على الغير او ما تعلق به الحد او التعزير ولا يخفى ان هذه الوجوه التي ذكرناها وان امكن المناقشة في بعضها الا انه بالنظر الى مجموعها ولا سيما الاول والاخير منها فانه لا للتوقف فيها مجال واما ما توهمه في المدارك في مقابلة ذلك من ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقيق الشرط كما في نظائره ففيه ونحوه ان الظاهر ان الفقر المشترط في الاية ليس عبارة عن الفقر بحسب الواقع ونفس الامر فان الاحكام الشرعية لم تبن على الواقع ونفس الامر لا في هذا الموضع ولا في غيره للزوم الحرج وتكليف ما لا يطاق ان ذلك غير ممكن الا له عز شانه وانما جرى التكليف على الظاهر وح فالمراد بالفقر في الاية ما يظهر من حال الفقير ويكفي فيه مجرد اخباره ودعواه استنادا الى ما ذكرناه من الوجوه ويؤكد ذلك ما صرحوا به من انه لو دفع له الزكوة بناء على ظاهر الفقر ثم ظهر يسره وانه ليس بمستحق الزكوة فانه لا يجزي عنه استنادا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه ومما يؤكد البناء على الظاهر ايضا والاكتفاء بدعوى الفقر والحاجة ما استفاض في الاخبار من استحباب اعطاء

ينبغي م

من مدّ يده للسؤال وعدم ردّه كما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اعطى السائل ولو كان على ظهر فرس
ومن الظاهرات هذه الاستحباب انما يترتب على مجرد مدّ يده للسؤال حتى لو كان ظاهر حاله كذلك لكن
ذلك من كونه على ظهر فرس او متجملا وهو مؤذن بتصديقه في دعوى الفقر والا لما ثبت الاستحباب
بمجرد ذلك وبما ذكرناه من هذا التحقيق في الرشيق يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني قدس سره
من التشكيك في المقام كما هي عادته في حل الاحكام حيث قال بعد البحث مع الاصحاب ومناقشتهم في
هذا الباب **ما لفظه وبالجملة** جواز اعطاء الفقير بدون البينة او الحلف محل اشكال ينشأ
من ذلك والظاهر انه لو كان لنقل الى ان قال والتحقيق ان تحصيل العلم بالفقر غير معتبر والا لزم حرمان
اكثر الفقراء وانتفاء ذلك معلوم من حال الائمة ع وكذا السلف وهل يكفي الظن الحاصل من الامارات
او من دعواه مط واذا كان امينا مطلقا او عند تعذر البينة ام لا بل يحتاج الى البينة مط او في
بعض صور المسئلة او يحتاج الى الحلف كذلك لي فيه توقف الى ان يفتح الله علي طريق معرفته انتهى
ولا ارى لك تراب بعد ما حققناه في المقام في ضعف هذا الكلام وانه من جملة الاوهام والله العالم
بحقائق الاحكام **الرابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه متى دفع الزكوة الى الفقير ثم ظهر
عدم فقره فانه يجب استرجاعها مع الامكان لظهوران القابض لها عاص غاصب فيجب عليه ارجاعها
الى المالك **بقي الكلام** هنا في موضعين **احدهما** ما لو لم يعلم الاخذ بانها زكوة وقد قطع في
المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة واختلف كلام العلامة في ذلك فقال في المنتهى
ليس للمالك الرجوع لان دفعه محتمل الوجوب وللتطوع واستقرب في التذكرة جواز الارتجاع لفساد
الدفع ولانه ابصر بنيته قال في المدارك بعد نقل كلام التذكرة وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء
القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة **اقول** وكلماتهم رضوان الله عليهم هنا لا تخلو
عن اجمال والتحقيق ان يقال انه متى دفعه اليه بنية الزكوة ولم يعلم المدفوع اليه بكونها زكوة ولا
اعلمه المالك فانه ما دامت العين باقية يجب عليه ارجاعها متى علم او اعلمه المالك لعدم الاستحقاق
شرعا ومتى تلفت العين قبل العلم فالظاهر انه لا يجب عليه عوضها ولا قيمتها لظهور حل التصرف
والتضمين يحتاج الى دليل وثانيهما ما لو قبضها بعنوان الزكوة وتعذر الارتجاع وظاهرهم الاتفاق
على انه متى كان الدافع الامام او نائبه اجزأ ذلك وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لان
المالك قد خرج فيه من العهدة بالدفع الى الامام او نائبه والدافع خرج من العهدة بالدفع الى من
يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل ولا يخلو من القرب الا ان الفتوى به
مع عدم النص في المسئلة مشكل واما لو كان الدافع المالك فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال
ثلاثة احدها القول بالاجزاء ونقل عن الشيخ في ط وجماعة من الاصحاب وثانيها وجوب الاعادة ونقل
عن الشيخ المفيد وابي الصلاح وثالثها التفصيل بين الاجتهاد فيسقط الضمان وعدمه
فيجب الاعادة وهو اختيار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والبعيل كلام المحقق الاردبيلي

في شرح

١٣

في شرح الارشاد احتج الاولون بانه دفعها الى من ظاهره الفقر وهو دفع مشروع فيحصل الامتثال
ولا يتعقبه الاعادة لعدم الدليل وفيه ما يأتي في ثانيه **احتج** القائلون بالثاني بما تقدم في
من صحيحة الحسين بن عثمان عن من ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى زكوة ماله رجلا
وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وبهذه الرواية تبطل حجة القول الاول كما اشرنا
اليه آنفا احتج المفصلون بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها
الى مستحقها فبدونه تجب الاعادة وبما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عندي والحسن على
المشهور بابراهيم بن هاشم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل عارف
ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال
قلت فان لم يعرف لها اهلا او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى
قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم
بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي الكافي والتهذيب بعد نقل
هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد في الطلب
فلا واورد على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب
في اعتباره الا ان ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى ما
اطلقه الشيخ في ط من انتفاء الضمان مط وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما
هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة وعلى الثاني ان مورد هما
خلاف محل النزاع لكنهما يدلان بالفحوى على انتفاء الضمان بالاجتهاد **اقول** والتحقيق
في هذا المقام انه ليس في المسئلة الا رواية الحسين بن عثمان المتقدمة والوقوف على ظاهرها متعين
واما حمل من قال بالتفصيل لها على عدم الاجتهاد جمعا بينها وبين صحيحة عبيد بن زرارة فهو
فرع ثبوت دلالة الصحيحة المذكورة على ما ادعوه ومورد هما من اولها الى آخرها انما هو الدفع الى
المخالف وهو المعبر عنه بغير اهلها مع ما في محل الاستدلال من الاشكال ايض فان ظاهرها انه يجزي
الدفع الى المخالف متى اجتهد في تحصيل اهلها من الشيعة فلم يجدهم والاصحاب لا يقولون به
والاصحاب ايض ترده كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى حتى ورد في بعض الاخبار القائها في البحر مع تعذر وجود
اهلها من الشيعة الامامية وظاهر السيد السند في المدارك اختيار القول الاول حيث قال بعد
البحث في المسئلة ونقل الاقوال والادلة على كل منها وكيف كان فينبغي القطع بسقوط الضمان
مع الاجتهاد لتحقق الامتثال وفحوى الروايتين انما يحصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى
من كون الدفع مشروعا فلا يستعقب الاعادة ومن عدم وصول الحق الى مستحقه ولعل الاول ارجح
انتهى **وانت خبير** بان كلامه هذا مبني على طرح صحيحة الحسين بن عثمان من البين مع انه
بعد نقلها دليلا للقول الثاني لم يتعرض للطعن فيها بوجه الا ان المعلوم من قاعدته ذلك فيمن

حيث ان رسالة ضعيفة باصطلاحه والاظهر عندي هو الوقوف على ظاهرها والعمل بها ويؤيده
انه الاوفق بالاحتياط والخروج عن عهدة التكليف الثابت في الذمة بيقين والله العالم **الخامس**
قد صرح الاصحاب رضه من غير خلاف يعرف بانه لو كان الفقير ممن يستحيي من قبول الزكوة جاز
دفعها اليه على وجه الصلة ويدل عليه حسنة ابي بصير المروية في الفقيه قال قلت لابي
جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة
فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن وطعن في هذه الرواية في المدارك انها ضعيفة السند
باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وفيه ان الراوي عن ابي بصير هنا عاصم بن حميد وقد ذكر
اصحاب هذا الاصطلاح انه قرينة المرادي الثقة الجليل القدر وكذلك ابن مسكان فحيث ما وجد
احدهما حكموا بصحته واتيه وحسن هذه الرواية كما ذكرنا انما هو بابراهيم بن هاشم الذي حديثه في
الصحيح عند جملة من محققي هذا الفن ويؤيد الرواية المذكورة ايضا ما رواه الشيخ الطوسي في المجالس
بسنده عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع يا اسحق كيف تصنع بزكوة مالك اذا حضرت
قال ياتوني الى المنزل فاعطيهم فقال لي ما اراك يا اسحق الا وقد ذللت المؤمنين فاياك اياك
ان الله يقول من اذل لي وليا فقد ارصد لي بالمحاربة وفي هذا الخبر ما يدل على استحباب قصد
المالك بالزكوة الى الفقراء وابتدائهم وكراهة تكليفهم بالاتيان اليه واما ما رواه الكليني في
الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم على القول المشهور عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع
الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة ولا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام
واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله
ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه ولا ينبغي له ان يستحيي فيما فرض الله
انما هي فريضة الله فلا يستحيي فهو غير معمول به على ظاهره ولا قايل به بل الاخبار وكلام الاصحاب
على خلافه فلا يلتفت اليه في مقابلة ما ذكرنا مما ذكره في المدارك من المعارضة به لحسنة ابي
بصير بعد طعنه فيها بما قدمنا نقله باعتبار حسن هذه وضعف تلك بزعمه ليس مما يعول عليه لانها
وان صح سندها فضلا عن ان يكون حسنا مع كون مضمونها مخالفا للاخبار وكلام الاصحاب لا تقاوم
وان هذه الصحة مجازية كما نبهنا عليه في غير موضع مما سبق والصحة في التحقيق انما هي باعتبار
المتون ومطابقتها للقواعد الشرعية والاخبار المرعية واتفاق الاصحاب ونحو ذلك كما عليه جملة
متقدمي اصحابنا رض وكيف كان فلا بد من ارتكاب جادة التاويل في الخبر المذكور والاظهر عندي في
تاويله هو حمل قوله ع في الجواب لا على الاضراب عن الكلام السابق لا على نفي اعطائها اياه على غير ذلك
الوجه كما وقع في سؤال السايل ويكون ما بعده لبيان ما هو الاولى في هذا المقام فبين انها اذا كانت
زكوة فله ان يقبلها ولا ينبغي له ان يستحيي من قبولها وهي حق فرضه الله تعالى ثم قال فان لم يقبلها
على هذا الوجه فلا يلزم بها ولا تعطها اياه على وجه الزكوة ويفهم منه جواز الاعطاء لا على الوجه

المذكور في جواب السؤال لما علم من المفهوم والا فمنطوق الخبر انما سبق في الكلام على ذلك المستحق وانه ينبغي
له كذا وحمل الرواية المذكورة في المدارك على الكراهة بناء على رجوع النهي بقوله لا الى ما ذكره السايل بقوله
افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وفيه بعد ما عرفت مما ذكرنا وابعد منه حمل صاحب الوسايل الخبر المذكور
على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق ومع ان الراوي ذكر العلة في الامتناع وانه
الاستحياء والانقباض فكيف يتم ما ذكره وقال في الوافي بعد نقل الخبر الاول اولا والثاني ثانيا لعل الفرق بين
هذا وما في الخبر السابق اذا كان ذلك قد علم من حاله الاستحياء منها والتنزه عنها ولكنه كان بحيث اذا بعث
اليه يقبلها اذا كان مضطرا اليها بخلاف هذا فانه قد بعث اليه واستنكف منها وانما نهى عن اعطائها
اياه لانه اذا كان مضطرا اليها فقد وجب عليه وان لم يضطر اليها ولم يقبلها فلا وجه لاعطائها اياه
انتهى **وانت خبير** بما فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه **الثالث** من اصناف
المستحقين العاملون والمراد بهم السعاة في تحصيلها وجبايتها باخذ وكتابة وحفظ وحساب ونحو ذلك
قال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي قدس سره في تفسيره نقلا عن العالم ع والعاملين عليها هم السعاة
والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقبضها وقد جمع الاصحاب واكثر العامة على ان لهؤلاء
حصة من الزكوة كما يدل عليه ظاهر الاية وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن وابن بابويه
في الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل
فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة
الحديث وقالوا لا يجوز ان يكون العامل هاشميا لتحريم الزكوة عليه وهو كذلك وان كان المدفوع اليه من الزكوة
اما لو استوجر على العمل ودفع اليه الامام من بيت المال فالظاهر انه لا مانع منه ومما يدل على اصل الحكم ما رواه الشيخ
في الصحيح عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صم فسالوه ان
يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله للعاملين عليها فنحن اولى به فقال
رسول الله صم يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله
ع اشهد لقد وعدها رسول الله صم فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا
عليكم غيركم والظاهر ان الاختيار الى الامام بين ان يجعل لهم اجرة معينة او يعطيهم ما يراه ويدل على
الثاني صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء
والظاهر ان المراد من آخر الخبر انه ليس له سهم مقدر مفروض لا يحتمل الزيادة والنقصان ثم انه قد ذكر جمع
من الاصحاب منهم الشهيد في البيان والمحقق الشيخ علي في حاشية الشرايع انه لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته
اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين ولا يخفى ما فيه
فان هذا انما يتم على القول بوجوب البسط على الاصناف بالسوية وهو غير معمول عليه عندنا كما ياتي بيانه ان شاء
الله تعالى **الرابع** من الاصناف المذكورة المؤلفة قلوبهم وقد اضطرب كلام اصحابنا في معنى المؤلفة قلوبهم

اشد الاضطراب وكثير الاحتمالات والاقوال في هذا الباب فما بين من خصّهم بالكفار الذين يستمالون للجهاد قالوا ولا نعرف مؤلفة غيرهم والظاهر انه المشهور وفسّرهم بعضهم بالمنافقين وادخل بعضهم بعض المسلمين و كلامهم في ذلك واسع الذيل كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم وليس في التطويل مزيد تعويل **والعجب** منهم رضوان الله عليهم في هذا الخلاف والاضطراب واخبار اهل البيت ع بذلك مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب قد رواها ثقة الاسلام في الكافي وعنون لها بابا على حدة فقال باب المؤلفة قلوبهم وها انا اسوق لك جملة اخبارهم **ومنها** ما رواه في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحّدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله و شهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد ص فامر الله نبيه ص ان يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقرّوا به فان رسول الله ص يوم حنين تألّف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر منهم ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله ص بالجعرانة فقال يا رسول الله أتأذن لي في الكلام فقال نعم فقال ان كان هذا الامر من هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئا انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض قال زرارة وسمعت ابا جعفر ع يقول فقال رسول الله ص يا معشر الانصار اكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على مثل قوله ورأيه قال زرارة فسمعت ابا جعفر ع يقول فحطّ الله نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القرآن وما رواه فيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم قوم وحّدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص وكان رسول الله يتألفهم ويعرّفهم كيما يعرفوا ويعلّمهم وما رواه عن زرارة ايضا عن ابي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم وما رواه عن اسحق بن غالب قال قال ابو عبد الله ع يا اسحق كم ترى اهل هذه الآية ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس وما رواه عن موسى بن بكر عن رجل قال قال ابو جعفر ع ما كانت المؤلفة قلوبهم قط اكثر منهم اليوم وهم قوم وحّدوا الله تع وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد ص قلوبهم وما جاء به فتألفهم رسول الله ص وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله ص لكيما يعرفوا وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي ره في تفسيره نقلا عن العالم ع والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحّدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص فكان رسول الله ص يتألفهم ويعلّمهم ويعرّفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا انتهى وهذه الاخبار كما ترى كلها ظاهرة في ان المؤلفة قوم مسلمون قد اقرّوا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تعالى نبيه بتألفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم وتشتد قلوبهم على البقاء على هذا الدين فالتأليف انما هو لاجل البقاء لا على الدين والثبات عليه لا لما زعموه من الجهاد كفارا كانوا او مسلمين وانهم يتألفون بهذا السهم لاجل الجهاد ثم

بقي

بقي الكلام في قوله ع في رواية زرارة الثالثة المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم ونحوها رواية موسى بن بكر ولعل معناه والله سبحانه وقائله اعلم ان ضعفة الدين المحتاجين الى التأليف لاجل البقاء عليه ورسوخه في قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقته ص بل هم اكثر كثير في هذه الاوقات ولعل ذلك باعتبار عدم الاقرار بامامتهم والاعتقاد بها التي هي اعظم ما جاء به النبي ص فان الشكاك في امامتهم وهم القسم الثالث المتوسط بين النصاب والمؤمنين ويعبّر عنهم في الاخبار تارة بالشكاك وتارة بالمستضعفين اكثر الناس في زمانهم صلوات الله عليهم كما دلت عليه الاخبار وقد دلت الاخبار على ان حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وانهم في الآخرة من المرجئين لامر الله واما قوله ع في رواية اسحق كم ترى اهل هذه الآية ان اعطوا منها رضوا الخ فالظاهر ان المعنى فيها ما افاده المحدث الكاشاني في معنى خبر زرارة المتقدم وهو بهذا الخبر انسب حيث قال وذلك لان اكثر المسلمين في اكثر الازمنة والبلاد دينهم مبتني على دنياهم ان اعطوا من الدنيا رضوا الدين وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون انتهى ولعل المراد بالمؤمنين في قولهم وتألفهم المؤمنون في خبر موسى بن بكير هم الائمة ع ولكن المراد بالتألف الاستمالة الى الدين الحق والاستقرار عليه بالهداية والتعليم والادخال فيه بالطريق الاحسن لا بالمال فانهم ع لم يكن لهم يد مبسوطة تقتضي التألف بالزكوات ثم ان اصحابنا رض اختلفوا في سقوط هذا السهم بعد النبي ص وعدمه وبالاول قطع الصدوق في الفقيه حيث قال وسهم المؤلفة قلوبهم ساقط بعد رسول الله ص والى الثاني يميل كلام المحقق في المعتبر حيث قال ان الظاهر بقاؤه لان النبي ص كان يعتمد التأليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط فيه من غيبة الامام خاصة لان الذي يتألفهم انما يتألفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام ص وهو غائب واعترض في المنتهى بانا نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام ع بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه فيجب عليهم الجهاد لدفع الاذى لا للدعاء الى الاسلام فاذا احتيج الى التأليف حينئذ فيجب عليهم بقاء ولدفع الاذى جاز صرف السهم الى اربابه من المؤلفة انتهى قال في المدارك بعد نقله ولا ريب في قوة هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض **اقول** لا يخفى عليك بعد الوقوف على ما قدمناه من اخبارهم ع ان هذا الخلاف والبحث في هذا المقام نفخ في غير ضرام فان كلامهم اولا واخرا كله يدور على ان المراد بالمؤلفة قلوبهم في الآية الشريفة هو التأليف لاجل الجهاد مع انهم لم ينقلوا لذلك خبرا ولا اوردوا عليه دليلا والاخبار الواردة في تفسيرها كلها كما عرفت قد اتفقت على ان التأليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لمن دخل فيه دخولا متزلزلا غير مستقر فامر الله تع رسوله بدفع هذا السهم لهؤلاء لكي يرغبوا في الدين ويستقر في قلوبهم وبالجملة فان هذا من اعجب العجاب من الاصحاب **بقي الكلام** في انه على تقدير المعنى الذي ذكرناه في بيان المؤلفة هل يسقط هذا السهم بعده ص ام لا الظاهر من الاخبار المتقدمة بالتقريب الذي شرحناه انه لا ريب في سقوطه في زمن الغيبة كزماننا

هذا وما قبله وما بعده الى ان يعجل الله فرج وقت وليه واما في وقت الائمة ص فالاخبار وان دلت على
وجود من يحتاج الى التاليف في زمانهم ع كما قدمنا الاشارة اليه الا ان التاليف لما كان مخصوصا
بهم وبايديهم يومئذ صلوات الله عليهم قاصرة عن اقامة الحدود الشرعية وتنفيذ الاحكام العلية
التقية الآن بكون تاليفا بغير الاموال كما اشرنا اليه آنفا من اجل ذلك سقط ايض ويؤيد ما
ذكرناه ما صرح به شيخ الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان حيث قال ثم اختلف في
هذا السهم هل هو ثابت بعد النبي ص ام لا فقيل هو ثابت في كل زمان عن الشافعي واختاره الجبائي
وهو المروي عن ابي جعفر ع الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتالفهم به على ذلك ثم نقل
القول بالاختصاص بعد وفاته ص بالتهذيب الذي نقله في المدارك عن بعض العامة واسنده الى الحسن
والشعبي وابي حنيفة واصحابه ومن المحتمل قريبا ان اسقاط ابن بابويه سهم المؤلفة بعده ص انما هو لما
ذكرنا فانه لم يتعرض لبيان معنى المؤلفة وانهم عبارة عن ماذا وروى الصدوق في الصحيح وثقة الاسلام
في الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارأيت قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة
قال زرارة قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها
موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه واما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف
فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام و
الباقي خاص قال قلت فان لم يوجدوا قال لا يكون فريضة فرضها الله لا يوجد لها اهل قال قلت فان
لم تسعهم الصدقات فقال ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم
انهم لم يؤتوا من قبل فريضة ولكن اتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا
حقوقهم لكانوا عايشين بخير **اقول** لعل المراد بالخبر والله سبحانه وقائله اعلم انه لما سأله زرارة
اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف اجابه ع بان الامام القائم باعباء الامامة والمتمكن على كرسي ملك
الشوكة والزعامة كالنبي ص وامير المؤمنين صلوات الله عليه وقت خلافته يعطيهم لانهم مقرون
بامامته مذعنون لدعوته منقادون له بالطاعة راجعة بانه لو كانوا لا يعرفون يعني لا يصدقون
بامامته وان اقروا بها ظاهرا اجابه بانه لو كان يختص الاعطاء بالعارفين المصدقين يومئذ لم يوجد
لها بجميع اصنافها موضع لتخلف ذلك في صنف المؤلفة كما يشير اليه قوله وانما يعطي من لا يرغب
في الدين ويحتمل ان المراد ان الرسول ص في وقته كان يعطي على الاسلام لا على الايمان فيعطي المنافقين
ويعطي الشكاك التي تضمنهم تلك الاخبار لاجل ان يرغبوا في الدين ويثبتوا عليه فاما اليوم اي وقتهم صلوات
الله عليهم فقد انكشف الغطاء وظهر المغطى وسقط التاليف فلا تعطها الا المؤمن العارف ولو حملت جملة
لانه قد اجابه عنها في صدر الخبر فكيف يسأل عنها مرة اخرى فلا بد من حمل المعرفة هنا على المعرفة الحقيقية

التي هي عبارة عن التصديق ثم قال سهم المؤلفة والرقاب عام للعارف وغيره والباقي من الفقراء
والمساكين والعاملين والغارمين وابن السبيل خاص بالعارف لما سيأتي ان شاء الله تعالى
قريبا من تحريم الدفع من الزكوة الى غير المؤمن والله العالم **الخامس** من الاصناف الثمانية الرقاب
المراد بهم على ما ذكره الاصحاب المكاتبون والعبيد تحت الشدة او غيرها لكن مع عدم المستحق **اقول**
اما ما يدل على المكاتب فهو ما رواه الشيخ في يب مسندا عن ابي اسحق عن بعض اصحابنا عن الصادق
ع ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال سال عن مكاتب عجز عن مكاتبته
وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعالى يقول في كتابه العزيز وفي
الرقاب ومورد الخبر من عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها وظاهر الاصحاب المكاتب مط واما ما
يدل على شراء العبيد تحت الشدة فما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسماية والستماية يشتري منها النسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما
آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه
الرواية رواها الشيخ في التهذيب عن الكافي عن عمرو بن ابي نصر والناظر فيها يظنها في الصحيح وهو
تصحيف منه قدس سره وسهو وقع في عبارته وانما هو عن عمرو عن ابي بصير وصاحب المدارك قد
اغتر بنقل صاحب التهذيب لها بهذه الكيفية فنظمها في الصحيح واستدل بها واما ما يدل على الثالث
فهو ما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج
زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه
بتلك الالف التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز له ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما ان اعتق
وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء
المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم هذا ما استدل به الاصحاب في المسألة على الاقسام
الثلاثة وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره في تتمة الخبر المتقدم نقله عن العالم
ع وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطا وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم
ليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم **وانت خبير**
بان غاية ما تدل عليه رواية ابي بصير وكذا موثقة عبيد بن زرارة هو شراء العبد من مال الزكوة
وليس فيها تصريح ولا اشارة الى كونه من سهم الرقاب كما ادعوه ومما يعاضد ما في ذلك ما رواه الصدوق
في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا
الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك
مالا فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم قال وفي حديث آخر بمالهم وما رواه في الكافي عن ابي
محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى
خير رقبة لا باس بذلك والقول بجواز الاعتاق من الزكوة منقول عن العلامة في القواعد وقواه

ولده في الشرح ونقله عن الشيخ المفيد وابن ادريس وكان بيان ان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه و
ليست من اخبار ما نحن فيه في شيء ولما عرفت وح فيكون هذه الاخبار خارجة مخرج الرخصة
في العتق من الزكوة لعدم دخول ذلك تحت شيء من الاصناف الثمانية المعدودة في الاية واما ما
يظهر من السيد في المدارك وهو ظاهر الاصحاب ايضا من الاستدلال على شراء العبد تحت الشدة او مع
عدم وجود المستحق بخبري ابي بصير وعبيد بن زرارة والاستدلال بخبري ايوب بن الحر والواسطي على
جواز الشراء من مال الزكوة فلا اعرف له وجها وجيها فان مورد الجميع انما هو الاشتراء من الزكوة
مط كما عرفت وح فاما ان يجعل الجميع دليلا على الشراء من سهم الرقاب او دليلا على القول بجواز الشراء
من الزكوة مط وليس بين الاخبار الاربعة فرق الا باعتبار ان خبري ابي بصير قيده لنا ظاهر في
المنع من شراء العبد الا يكون تحت الشدة وباقي الروايات مطلق سيما رواية العلل ورواية الوا[سطي]
وما اشتمل عليه صدر رواية عبيد بن زرارة من انه لم يجد لها موضعا لا يصلح للتخصيص لانه
انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب ما يدل عليه والجمع بينهما ممكن اما بابقاء تلك الاخبار
على اطلاقها وحمل رواية ابي بصير على الكراهة او تقييد اطلاق تلك الاخبار بها وتخصيص المنع
بما اذا اشترى بالزكوة كملا كما هو ظاهر خبر ابي بصير وقوله فيه اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم وحمل
عدمه على ما اذا لم يكن كذلك ويؤيد ما قلناه ما اشتمل عليه خبر عبيد بن زرارة وخبر العلل
من انتقال ميراث العبد للفقراء مع عدم الوارث معللا بانه اشترى من مالهم ومن الظاهر ان سهم
الرقاب ليس من مالهم لانه احد الاصناف الثمانية ووجوب البسط عندنا غير ثابت حتى انه
مع الاشتراك بجميع مال الزكوة فللفقراء فيه حصة نعم وبما يشكل ما لو اشترى العبد من
سهم سبيل الله بناء على انه لجميع القرب والطاعات كما سيأتي ان شاء الله تعالى وانه لا وجه ايضا
لرجوع ميراثه الى الفقراء لانه شري من مالهم فان سهم السبيل مصرف آخر غير مالهم ولعل الوجه في
التفصي من هذا الاشكال هو الرجوع الى قصد المشتري ونيته فان اشتراه بقصد كونه من مال
سهم سبيل الله فالوجه فيه ما ذكرنا وان ميراثه يرجع الى الامام ع وان اشتراه من الزكوة
لا بهذا القصد صار الحكم فيه ما تضمنته الاخبار ولا استبعاد في ذلك لان العبادات بل جملة
الافعال تابعة للنيات والعقود صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وحلية وتحريما ونحو ذلك ولا يخفى
ان ظاهر تلك الاخبار مساعد لما ذكرناه لانه دلت على الاشتراء من الزكوة بقول مطلق من غير تقييد
بسهم خاص واما ادخال ذلك في سهم الرقاب كما عليه ظاهر كلمة الاصحاب فلا اعرف له وجها فان قيل ربما
كان مبنى الاصحاب فيما ذكروه وهو ان اطلاق الاية دال على ان احد مصارف الزكوة ما تفك به الرقاب من
رق العبودية وهذه الاخبار قد دلت على جواز فك الرقاب من الزكوة فيحمل ذلك على سهم الرقاب الذي هو
احد مصارف الزكوة قلت فيه اولا انه يلزم على هذا خلو القول بجواز الشراء من الزكوة مط من المستند
لوجوب حمل هذه الاخبار الاربعة بمقتضى ما ذكر على سهم الرقاب لما عرفت من ان هذه الاخبار كلها

كما وردت على نمط واحد ومنه يلزم بطلان القول المذكور مع ان السيد السند في المدارك اختاره ايضا
واستدل عليه بالخبرين المتقدمين والحق كما عرفت هو دلالة الاخبار الاربعة عليه واستدلال السيد
عليه باطلاق الاية فلا اعرف له معنى فانه ان كان مراده آية الرقاب لزم ان يكون من سهم الرقاب
المدعى الآن كون الشراء من الزكوة مط وان كان من سهم سبيل الله بناء على كونه لجميع القرب و
الطاعات فلا معنى ايضا لكونه من الزكوة مط وبالجملة فان آية الزكوة تشتمل على مصارف ثمانية
معينة مشخصة فاي اطلاق هنا اراده واي آية ارادها ومن الظاهر ان مراد هذا القائل بل منهما
هو الشراء من اصل الزكوة التي هي مشتركة بين الاصناف الثمانية وهو الذي دلت عليه
الاخبار الاربعة كما عرفت وثانيا ان خبر عبيد بن زرارة وكذا صحيحة ايوب بن الحر صريحا بانه
لو مات ولا وارث له فان ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري من مالهم وهذا مما ينافي الحمل على كون
الشراء من سهم الرقاب فانه سهم خاص ليس للفقراء فيه مدخل ولا تعلق والا فلا معنى لقسمة
الزكوة الى هذه الاصناف الثمانية المؤذن بمغايرة كل للآخر كما هو ظاهر وح فما اشتري من سهم
الرقاب كيف ترثه الفقراء لانه اشتري من مالهم واي مال هنا للفقراء في سهم الرقاب
واي تعلق لهم به كما هو ظاهر لذوي الافهام والالباب ويؤيده ايضا قوله في رواية ابي بصير
اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم واي ظلم في اعطاء اهل هذا الصنف من سهمهم على اولئك
الآخرين الذين من الفقراء والمساكين او مع غيرهم من المستحقين مع ان البسط غير واجب عندنا
اتفاقا نصا وفتوى بل الظلم والميراث انما يترتب على ما اذا وقع الشراء من اهل الزكوة التي مصرفها
الفقراء وغيرهم من الاصناف المذكورة في الاية وح فيجب حمل الاخبار الاربعة على كون الشراء
من اصل الزكوة كما ذكرناه وهذا وان كان خارجا عن الاصناف المذكورة في الآية الا انه وقع رخصة
على احد الوجوه التي جمعنا عليها الاخبار المشار اليها وبالجملة فان ادخالهم ذلك في سهم
الرقاب لا دليل عليه لعدم فهمه من الاخبار واجمال الاية يجب فيه الرجوع الى النصوص والذي
دلت عليه النصوص الواردة في تفسيرها هو المكاتب كما تقدم في مرسلة ابي اسحاق وما تقدم
من رواية علي بن ابراهيم في تفسيره الا ان الرواية الاولى هي الاشهر بين الاصحاب فانه لا خلاف
بينهم في حملها على المكاتب وان كان مورد الرواية اخص مما ذكروه كما قدمنا الاشارة اليه ومما
يؤيد ما ذكرناه ان الصدوق في الفقيه لم يذكر في مصرف سهم الرقاب غير المكاتبين العاجزين
عن اداء الكتابة كما هو مورد الرواية التي قدمناها واما ما دلت عليه الرواية الثانية فانه محل
خلاف بينهم فان ظاهر المحقق في الشرائع التردد في ذلك حيث قال بعد ذكر الاصناف الثلاثة
التي قدمنا نقلها عنهم وروي رابع وهو من وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه وفيه
تردد وهو اشارة الى الرواية المذكورة كما صرح به السيد السند في المدارك وطعن فيها في المدارك
ايضا فان مقتضاها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقا وانها غير واضحة الاسناد لان علي بن

ابو ابراهيم او يرد هاموسلة قال ومن ثم تردد المصنف في العمل وهو في محله انتهى وقال الشيخ في ط وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وظاهره انه يعطى من سهم الفقراء وجوز في المعتبر اعطاءه من سهم الغارمين ايض لان القصد بذلك ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد لان ذلك في معنى الغرم **اقول** ولا يخفى ما في كلامهم نور الله تعالى مراقدهم في هذا المقام وانه مجرد اجتهاد في مقابلة نصوصهم ع وليت شعري اي مانع من العمل بالخبر المذكور بعد صراحته في تفسير الاية بذلك والمناسبة للاية حيث تضمنت ان الرقاب لا يختص بالعتق كما توهموه بل هي اعم من ذلك بان يراد بها فك الرقاب وتخليصها من رق العبودية او من حقوق لزمتها بلحد هذه الوجوه المذكورة في الخبر فانه لا ريب ان من لزمه شيء من هذه الحقوق فقد تعلق برقبته فجعل الله تعالى له سهما في الصدقات لفك رقبته من ذلك ولا منافاة في هذه الرواية الاخرى الواردة ايض في تفسير الاية كما لا يخفى بل مقتضى الخبرين هو كون سهم الرقاب عبارة عما يصرف في اعانة المكاتب كما تضمنته احدى الروايتين او في هذه الاشياء كما تضمنته هذه الرواية وبذلك يظهر لك ما في طعن صاحب المدارك في الرواية بتضمنها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقا فانه لا ضير فيه ولا طعن صاحب به والاية قابلة للحمل عليه كما عرفت واما طعنه بضعف السند فقد عرفت في غير مقام انه غير معتبر ولا معتمد عليه سيما والمرسل لها هذا الثقة الجليل ومن المعلوم ان مراسيلهم ومسانيدهم امر واحد وان هذا الارسال انما يقع غالبا للاختصار كما لا يخفى على من احاط خبرا بطريقة الصدوق في الفقيه وتصريحه في غير موضع بعد ذكر الاحاديث المرسلة التي اخرجها مسندة في كتاب كذا وكذا ثم انه وقع الخلاف بينهم فيما لو دفع المالك من هذا السهم للمكاتب ولم يصرفه في وجه الكتابة لان ابراه سيده او تطوع عليه متطوع فهل يجب ارتجاعه منه ام لا صرح الشيخ بالثاني قال لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء واستشكله المحقق في المعتبر وقال ان الوجه انه اذا دفع اليه ليصرفه في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد لكن يبقى الكلام في اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه في الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على الجواز الارتجاع بان كلا من الغارم وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو غير بعيد اذ لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب وابن السبيل ما يزيد على قدر حاجتهم وهو باطل قطعا انتهى والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص وان كان ما ذكره السيد السند لا يخلو من قرب **تتمة** قال السيد السند قدس سره في المدارك بعد قول المص والمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما

تصرفه

يصرفه في كتابته **ما لفظه** مقتضى العبارة جواز اعطاء المكاتب من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته وان كان قادرا على تحصيله بالتكسب وهو كذلك عملا بالاطلاق واعتبر الشهيد في البيان قصور كسبه عن مال الكتابة انتهى **اقول** لا يخفى ان الخبر الذي قدمناه مستندا لهذا الحكم وهو خبر ابي اسحق قد دل على تقييد اعطاء المكاتب بالعجز عن اداء مال الكتابة والظاهر انه هو مراد المص وان كانت عبارته غير صريحة فيه الا ان السيد المذكور لم يقف على الخبر المشار اليه وجمد على اطلاق الاية وبما ذكرنا صرح ايض شيخنا الصدوق في الفقيه لما فسر سهم الرقاب بالمكاتب خاصة حيث قال وسهم الرقاب يعان به المكاتبون الذين يعجزون عن اداء مال الكتابة انتهى وبذلك يظهر ان الاظهر هو ما صرح به في البيان وس ومما يؤيد ذلك ايض ما ذكره السيد المذكور في صنف الغارمين حيث قال ويعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من القضاء كما صرح به الشهيد وجماعة لان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا تدفع مع الاستغناء عنها ولو تمكن من قضاء البعض دون البعض اعطي ما لا يتمكن من قضائه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام جار فيما نحن فيه ايض فانه ان عمل على اطلاق الاية فهي في هذا الموضع ايض مطلقة فكيف استجاز تقييدها هنا بما ذكره وان اعتبر هذا التقييد وهو ان الزكوة انما شرعت لسد الخلة الى اخره فلا معنى لكلامه هنا لان القادر على التحصيل بالتكسب غني عندهم فهو غير محتاج فلا وجه لعمله على اطلاق الاية وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه **السادس** من الاصناف المذكورة الغارمون وفسرهم الاصحاب بانهم الذين علتهم الديون في غير معصية والظاهر انه لا خلاف فيه كما صرح به غير واحد منهم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا ع رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام له قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصية قال يسعى له في ماله ويرده عليه وهو صاغر وما رواه فيه ايض عن صباح بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهو من

من الغارمين وله سهم عند الامام فان حبسه عنه فاثمه عليه وفي تفسير علي بن ابراهيم في تتمة الحديث المتقدم نقله في الاصناف المتقدمة قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا في غير اسراف وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ثم انه قد وردت هنا اخبار مطلقة ينبغي حملها على هذه الاخبار المقيدة **منها** ما رواه في الكافي عن موسى بن بكير قال قال لي ابو الحسن ع من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ص ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم وما رواه فيه ايضا عن العباس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال الامام يقضي عن المؤمنين ساير الديون ما خلا مهور النساء في غير اسراف **اذا عرفت ذلك** فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع **احدها** انه قد صرح جمع من الاصحاب بانه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء لان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا تدفع مع الاستغناء عنها **واستقرب** العلامة في النهاية جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي اذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر قال في المدارك بعد نقله عنه ومقتضى كلامه ان الاخذ والحال هذه يكون من سهم الغارمين وهو غير بعيد لاطلاق الاية وعدم صدق التمكن من اداء الدين عرفا بذلك انتهى **اقول** لا ريب ان ما ذكروه من انه معتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء هو مقتضى الاخبار التي ذكرناها فالاولى في الاستدلال على ما ذكروه هو الاستناد اليها الا انهم رضي الله عنهم لم يلموا في هذا المقام بشيء منها ولا ذكروا شيئا منها بالمرة فلذا علقوا الحكم المذكور بما ذكروه وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من قوة الا انك قد عرفت في غير موضع ان امثال هذه التعليلات العقلية لا تصلح مجردة عن الاخبار لتاسيس الاحكام الشرعية واما ما ذكره العلامة من جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه فظواهر الاخبار التي ذكرناها تاباه وترده ولا سيما الخبر الاول فانه صريح في ذلك وما ذكره في المدارك من انه غير بعيد لاطلاق الاية الى اخر كلامه ينافي ما صرح به اولا مما نقلناه عنهم من انه يعتبر في الغارم انه يكون غير متمكن

من الاداء الى اخر ما نقلناه عنهم فان هذا الكلام ظاهر في انهم لم يعملوا على اطلاق الاية بل قيدوها بعدم التمكن ولا ريب ان هذا متمكن كما هو المفروض وتعليلهم الذي ذكروه اظهر ظاهر في ذلك واما من عدم صدق التمكن من اداء الدين عرفا فهو ممنوع اشد المنع وكيف لا يكون متمكنا وعنده ما يفي بدينه كما هو المفروض وانما يتعللون بانه بعد الدفع في الدين يكون فقيرا محتاجا الى الزكوة وهذا لا يصلح وجها لما اعتمده **اما اولا** فلان الله تعالى ضامن للرزق فلعل الله تعالى بسبب حسن نيته في قضاء دينه والمسارعة الى فكاك عنقه بما عنده يعجل له بالرزق من حيث لا يحتسب ولا يحتاج الى الزكوة **واما ثانيا** فلانه ليس الفقر الا عدم ملك مؤنة السنة وهذا لا يستلزم الحاجة الى الزكوة في الحاضر لان كان من اهلها باعتبار فقره وانما يحتاج اليها لاتمام مؤنة السنة ومع فرض احتياجه الى الزكوة كما ادعوه فهو لا يصلح مستندا لما ذكروه وبالجملة فكلامهم في المقام لما كان غير مبني على خبر ولا دليل شرعي وانما هو مجرد اعتبارات وتخريجات فالباب في ذلك واسع وانت اذا رجعت الى الاخبار التي ذكرناها لا ترتاب في صحة ما ذكرناه وظهوره منها كما بيناه **وثانيها** ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على اشتراط الاداء عن الغارمين بان لا يكون ما استدانوه في معصية والاخبار المتقدمة صريحة في ذلك كما عرفت وبعضها وان كان مطلقا لكن يجب حمله على مقيدها وبذلك يظهر لك ما في مناقشة السيد السند في المدارك ومن اقتفاه كالفاضل الخراساني في الذخيرة قال في المدارك واشترط الاصحاب في جواز الدفع الى الغارم ان لا يكون استدانه في معصية واستدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حمل للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون متعبدا به شرعا ولما روي عن الرضا ع انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل واذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ويمكن المناقشة في الاول بان اعانة المستدين في المعصية انما يقبح مع عدم التوبة لا مطلقا وفي الرواية بالطعن في السند فانا لم نقف عليها مسندة في شيء من الاصول ومن ثم ذهب المص ومن ثم ذهب المص في المعتبر الى جواز اعطائه مع التوبة من سهم الغارمين وهو حسن انتهى **اقول** بل الدليل على ما ذكره الاصحاب انما هو هذه الاخبار الواضحة الدلالة على ذلك ولكنه معذور حيث لم يقف عليها كما يفصح عنه انكاره لوجود هذه الرواية عن الرضا ع في شيء من الاصول وهي في كتاب الكافي لكنها حيث لم تكن في كتاب الزكوة وانما هي في كتاب الديون لم يطلع عليها وكذا غيرها مما نقلناه واما ما نقله عن المعتبر من جواز اعطائه مع التوبة فالظاهر انه مبني على ما اجاب به هنا عن التعليل الذي استدل به الاصحاب على عدم جواز الدفع من هذا السهم لمن انفق ما استدانه في معصية وانه مع التوبة لا يقبح الاداء عنه وان كان كذلك وانت قد عرفت انا لا

تعتمد على هذه التعليلات الواهية وانما العلة هي النصوص المذكورة والتوبة لا مدخل لها في ذلك
لان الظاهر ان ايجاب الشارع القضاء عليه من غير ان يعطي من هذا السهم ما يقضي به عن
نفسه انما وقع عقوبة له فيما فعل من صرف ما استدانه في المعصية كما ينادي به قول الرضا عم
في الرواية الاولى يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر وبالجملة فان الاخبار وكلمة الاصحاب
متفقة على ان الدفع من هذا السهم مخصوص بمن استدان في غير معصية والخروج
عن ذلك من غير دليل واضح مع كونه مخصصا جراءة واضحة كما لا يخفى على المنصف الا انه ذكر
انما هو بالنسبة الى من وقف على الاخبار المذكور واما من لم يقف عليها فهو معذور وربما
ذكروا ان الحكم والمسئلة قبل تتبع الادلة الشرعية من مظانها مشكل نسئل نسأل الله
تعالى لنا ولهم المسامحة بجوده ومغفرته **وثالثها** انه قد ذكر اكثر الاصحاب انه لو
جهل مصرف الدين في طاعته ومعصيته فانه يعطي من سهم الغارمين ونقل عن الشيخ
القول بالمنع قالوا وربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان المتقدمة في اول الابحاث
السابقة وقوله فيها قلت فهذا الرجل الذي انفقه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله
عز وجل ام معصية قال يسعى له في ماله ويرده عليه وهو صاغر قالوا وهذه الرواية
ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل لان الاصل في تصرفات
المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال عسر **اقول** ان
الظاهر ان الخبر المذكور لا دلالة فيه على ما ذكروه من انه متى جهل الامام حال انفاقه
لم يدفع له من هذا السهم **وبيان** ذلك ان الظاهر ان المرجع في الانفاق الى
كونه طاعة او معصية انما هو الى المنفق لانه المتولي لذلك واطلاع الناس على ذلك امر
نادر غالبا سيما اذا كان مستور الظاهر وحينئذ فيرجع الحكم اليه فان انفقه في طاعة جاز
له الاخذ من هذا السهم وحل له ذلك وان انفقه في معصيته حرم عليه الاخذ منه واما
الحكم بالنسبة الى الامام فانه ان اطلع على احد الامرين عامله به وان لم يطلع ولا سيما مع كونه
مستور الظاهر غير معروف بالفسق فانه يدفع اليه بناء على ظاهر الحال ولكنه يحرم عليه
فيما بينه وبين الله ان كان ما استدانه قد انفقه في المعصية وحينئذ فيرجع قوله عم اذا كان
انفقه في طاعة الله الخ او علم الانفاق بكونه في طاعة او بني في ذلك على حسن ظاهر كما
يشير اليه قوله في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لم يكن بمفسد ولا بمسرف وقوله في رواية
صباح بن سيابة لم يكن في فساد ولا اسراف فان مرجع ذلك الى الحكم بحسن الظاهر والرواية
عند التأمل فيها لا منافاة فيها لما ذكرناه لانه لما ذكر عم انما يعطيه الامام اذا انفقه في طاعة
الله واما اذا انفقه في المعصية فلا شيء له رجع له الراوي وقال ان صاحب هذا الدين لا علم
له بكونه انفقه في طاعة او معصية اجابه عم بما معناه ان صاحب الدين لا مدخل له في ذلك

واما

واما المرجع فيه الى المستدين فان كان قد انفق بما استدانه منه في معصية وجب عليه ان يسعى له فيه
ويرده عليه وهو صاغر هذا حاصل جوابه عم وجعل الانفاق هنا انما نسب الى صاحب الدين
لا الى الامام عم حتى يتم ما توهموه من الخبر من انه متى جهل الامام وجه الانفاق لم يدفع
له من هذا السهم غاية الامر ان الامام عم للتفصيل الذي ذكره اولا وعلم منه الحكم
اجمل في الجواب ثانيا اعتمادا على ما قد مر من التفصيل هكذا حقق المقام ولا تصغ الى
ما سبق من الاوهام **ورابعها** قال الشيخ في ط واما الغارمون فصنفان
صنف استدانوا في مصلحتهم في غير معصية ثم عجزوا عن ادائه فهؤلاء يعطون من سهم
الغارمين بلا خلاف وقد الحق بهذا قوم ادانوا مالا في دم بان وجد قتيلا لا يدرى من قتله
وكاد ان يقع بسببه فتنة فتحمل رجل دينه لاهل القبيلة فهؤلاء ايضا يعطون اغنياء كانوا
او فقراء لقوله عم لا تحل الصدقة لغني الا لخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم
والحق برايض قوم تحملوا في ضمان مال بان يتلف مال رجل ولا يدرى من تلفه وكاد ان
يقع بسببه فتنة رجل قيمته واطفا الفتنة انتهى وبذلك صرح كثير من الاصحاب ممن
تأخر عنه منهم العلامة في اكثر كتبه وابن حمزة وظاهرهم دفع ذلك من سهم الغارمين
ولم اقف فيه على نص من طرقنا والرواية التي ذكرها الشيخ الظاهر انها من طرق العامة الغير
ولو ادى بها الدفع من سهم سبيل الله بناء على ما هو الاشهر الاظهر من ان مصرفه جميع الطاعات
واصلاح ذات البين من اعظمها فهو جيد وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر
نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج ان محمد بن خالد قال
سألت ابا عبد الله عم عن الصدقات فقال اقسمها فيمن قال الله عز وجل ولا تعطين
من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئا قال هو الرجل يقول يا لبني
فلان فيقع بينهم القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم الغارمين ولا الذين يغرمون
من مهور النساء ولا اعلم الا قال ولا الذين لا يبالون بما صنعوا في اموال الناس وفي
هذا الحديث ايماء الى ما ذكره الاصحاب **وخامسها** قد صرح الاصحاب بانه لو كان
له دين على فقير جاز له مقاصته به من الزكوة وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه جملة من الاخبار
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عم عن
دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون
للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وعن عقبة بن خالد قال
دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله عم فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه
تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلنا الله فداك فقال
له ابو عبد الله عم نعم مه قال اني رجل موسر فقال بارك الله لك في يسارك قال ويجيء

[illegible]

الرجل فيسألني الشيء وليس هو بان زكوتي فقال له ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشر
والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ايان زكوتك احتسبت بها
من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عظيم عند الله يا عثمان انك لو علمت ما منزلة
المؤمن عند الله ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله ص
وقضاء حاجة المؤمن تدفع الجنون والجذام والبرص وروى الكليني في الموثق عن سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه
من الزكوة فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار او متاع
من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيه لوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده من
دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها عليه فانه لم يكن عند
الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه من الزكوة
وذكر شيخنا الشهيد الثاني ان المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة
من دينه وقيل هي القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه
الزكوة وهو اظهر قال في المدارك وفي معنى الفقير الغني اعني مالك قوت السنة اذا
كان بحيث لا يتمكن من اداء الدين ولا يكفي ما فيه اولا فلا ثم خلاف ما اتفقت عليه الاخبار
وكلمة الاصحاب من غير خلاف يعرف في الباب من اشتراط الفقير في المستحق وان الغني وهو
المالك مؤنة سنة لا يجوز ان يعطى منها والفرق بين الاعطاء ابتداء والمقاصة مما لا دليل
عليه فلا وجه له والظاهر ان منشأ الشبهة عنده هو ما تقدم في
الموضع الاول من انه باداء ما عليه من الدين يكون فقيرا محتاجا الى الزكوة لفقره ولا معنى
لان يعطى ما عليه من الدين ثم يأخذ الزكوة وفيه ما عرفت وانه ليس كل فقير يحتاج في الجملة
الى الزكوة وان احتاج في وقت آخر فلو فرضنا ان شخصا عنده الف درهم حسبما او نقدا
وهي مؤنة سنته وعليه مائة درهم دينا فلو اعطى تلك المائة نقص ما عنده عن مؤنة
سنته وصار فقيرا يحل له اخذ الزكوة ولا ريب ان الواجب عليه اعطاء ما عليه من الدين بكونه
مقتدرا عليه فهو داخل تحت الاوامر الدالة على وجوب الوفاء بالدين ولا يحل له حبسه
مع المطالبة واحتساب ما عليه من الدين من وجه الزكوة غير جائز لكونه غنيا كما عرفت
واما ثانيا فلما عرفت من الاخبار المتقدمة فانها ظاهرة بل صريحة في عدم ملك مؤنة
السنة بل عدم القدرة على اداء الدين اما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فلقوله فيها لا
يقدرون على اداء وهم مستوجبون الزكوة واما رواية عقبة بن خالد فلقوله يجيئني
الرجل فيسألني وهو مالك مؤنة سنته لا يسأل واما موثقة سماعة فالفرق بين الموضعين
فيها لا يخلو من اجمال وتوضيحه بتوفيق الله سبحانه وعونه انه لما كان الفقير هو الغير

المالك

المالك لمؤنة سنته فعلا او قوة فقد يملك اشياء وان كانت لا تفي بمؤنة السنة وان وفت بدينه
وزيادة وقد لا يملك شيئا بالكلية فامره ع بالاحتساب في الحالة الاولى من حيث الفقر و
ان امكنه اداء الدين ومنعه من الاحتساب في الحالة الثانية وذلك لانه معسر فيجب انظاره
كما دلت عليه الآية والاحتساب استيفاء وقبض للدين وهو غير جائز شرعا بالنسبة
الى المعسر لوجوب انظاره الى ميسرة فلذا منعه من الاحتساب عليه وامره باعطائه من زكوته
وسادسها لو كان الدين على ميت جاز ان يقضي عنه من هذا السهم وان
يقاص به وهو مما لا خلاف فيه وعليه تدل الاخبار **فمنها** ما تقدم من صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج ورواية صباح بن سيابة وهما دالتان على القضاء ورواية يونس
بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاء له
وان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة ورواية ابراهيم بن السندي عن ابي عبد الله ع
قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من زكوته ونحوهما
وغيرهما دالتان على الاحتساب وروى زرارة في الصحيح او الحسن على المشهور قال قلت لابي
عبد الله رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين أيؤدي زكوته في دين ابيه وللابن
مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ ليقضيه عنه
قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن له احد احق
بزكاته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه **اذا عرفت**
ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب رض في انه هل يشترط في جواز الاداء عن
الميت من الزكوة قصور تركته عن الزكوة ام لا قولان ذهب الى الاول الشيخ في ط وابن
الجنيد على ما نقل عنهما والى الثاني الفاضلان ويدل على الاول حسنة زرارة المذكورة
او صحيحته على المختار وموردها وان كان الاب الا ان الظاهر انه لا خصوصية له فيتعدى الى غيره كما في سائر
الاحكام واستدل العلامة في المخ على الثاني بعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه
بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال اما العموم
فانه يجب تخصيصه بالصحيحة المذكورة كما هو القاعدة المطردة واما انتقال التركة فانه في موضع
النزاع ممنوع لصريح قوله عز وجل في غير موضع من بعد وصية يوصى بها او دين فانها صريحة في
عدم الانتقال مع الدين والوصية النافذة كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه لا فرق في جواز قضاء الدين
عن الميت او مقاصته به بين ان يكون اجنبيا او واجب النفقة وهو موضع وفاق بينهم ويدل
عليه حسنة زرارة المتقدمة او صحيحته وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته مع كونه حيا فانه
يجوز القضاء عنه او مقاصته من غير خلاف ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة أيعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن

ومن احق منا بيه وسابعها انه لو صرف الغارم ما دفع اليه في غير وجه الغرم فهل يجب
استعادته ام لا قولان ذهب الشيخ الى الاول والمحقق في المعتبر والشرايع والى الثاني الشيخ
وعلله بانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه بوجوب الاعادة واجاب في المعتبر بانه ملكه ليصرفه
في وجه مخصوص لا يسوغ له غيره واستحسنه في المدارك والمسئلة محل توقف لعدم النص
وان كان ما ذكره المحقق لا يخلو من قرب **السابع** من الاصناف المتقدمة في سبيل الله
وهل هو الجهاد خاصة او ما يشمل جميع القرب والخيرات والمصالح قولان صرح بالاول
الشيخ في النهاية والشيخ المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه والمشهور الثاني
وهو الظاهر من الادلة ويدل عليه ما نقله الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في
تتمة الحديث المتقدم ذكره في الاصناف المتقدمة عن العالم ع قال وفي سبيل الله
قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم مؤمنين ليس عندهم
ما يحجون به او في جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا
على الحج والجهاد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن ع يكون عندي
المال من الزكوة افاحج به مواليّ واقاربي قال نعم وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا جالس فقال اني اعطي من الزكوة
فاجمعه حتى احج به فقال نعم فاجر الله من يعطيك واحتمال الدفع هنا من حيث الفقر ممكن بل
هو الظاهر وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر
عن جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصرورة ايحجه الرجل من الزكوة قال نعم ويدل
على ذلك ايضا ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن العسكري ع
بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله فقال سبيل الله شيعتنا وبما رواه عن الحسين
بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه
في الحج فاني لا اعلم شيئا في سبيل الله افضل من الحج وفي رواية احدهم لا اعلم سبيلا من سبله
افضل من الحج وجمع بينهما في الفقيه فقال وهذان الحديثان متفقان وذلك انه يصرف
ما اوصى به في السبيل الى رجل من الشيعة يحج به ونقل ذلك الشيخ عنه ثم قال وهذا وجه حسن
ولا يخفى ما في كلاميهما طاب ثراهما فان سبيل الله اما ان يختص بالجهاد كما هو احد القولين
او يفسر بما هو اعم من جميع القربات والطاعات والمعنى الاول لا مجال لاعتباره هنا وعلى الثاني
فلا تنافي ليحتاج الى الجمع بين الخبرين ثم انه يفهم من جملة الاخبار ان حمل سبيل الله على الجهاد انما
هو تقية حيث ان مذهبهم تفسير سبيل الله بذلك وهي في باب الوصايا **ومنها**
ما رواه في الكافي عن يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمدان ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف
هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت واوصى ان يعطى شيئا في سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله ع

كيف

كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال لو ان رجلا اوصى الي ان اضع في يهودي او
نصراني لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
فانظروا الى من يخرج الى هذا الوجه يعني بعض الثغور فابعثوا به اليه ثم انه هل يشترط في الدفع من
هذا السهم الحاجة ام لا ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بل صريحه الاول حيث قال ويجب
تقييده بان لا يكون فيه معونة لغني مطلق بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط
في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيف والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير ان الفقير لا
يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله انتهى وقال العلامة بعد
ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ
من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهمان ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير انتهى وقال
السيد السند في المدارك بعد نقل كلام جده قدس سره وهو مشكل لان فيه تخصيصا للعموم
الادلة من غير دليل والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه
وانما صرنا الى هذا القيد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء
عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد انتهى **اقول** لا يخفى ان ههنا صورا ثلاثا احدها
ان يكون فقيرا لا مال له بالكلية او له مال لا يتمكن منه كابن السبيل والضيف وهذا محل لا اشكال
في جواز الدفع اليه من هذا السهم الثاني ان يكون غنيا متمكنا من كل ما يريده من ابواب
القربات والطاعات وهذا محل الاشكال في جواز الدفع اليه من هذا السهم وهو الذي منع
من الدفع اليه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وهو احد وجهي الاشكال في كلام العلامة
الثالث من كان مالكا لمؤنة السنة بالفعل او بالقوة لكنه لا يتمكن بذلك من الحج ونحوه وظاهر
عبارة شيخنا الشهيد الثاني المنع ايضا من الدفع اليه لصدق الغني وكذا ظاهر كلام العلامة
باعتبار الاشكال فيه وظاهر كلام السيد السند جواز الدفع اليه لان ظاهر عبارته انه يدفع
هذا السهم الى كل من كان لا يتمكن من تلك القربة الا بالاعانة من ذلك السهم اعم من ان
يكون فقيرا لا مال له او له مال لكن لا يقوم بالتمكن منها وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الحاجة
الى الحج لا ينافي الغنى الذي هو عبارة عن ملك مؤنة السنة او الحرفة والصنعة الموجبة للغنى
ولكن لا يتمكن من الحج منها وفيه جمع بين اطلاق الادلة وبين ما ذكروه من ان الزكوة انما
شرعت لدفع الحاجة وسد الخلة والله العالم **الثامن** من الاصناف المذكورة ابن
السبيل وفي عبائر جمع من الاصحاب تفسيره بالمنقطع به والضيف وفي بعضها الاول و
نسبة الثاني الى الرواية قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة وابن السبيل وهم المنقطع
بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان له في موضع
آخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه انتهى وظاهر كلامه بل صريحه التخصيص بالمعنى

الاوّل حيث تأوّل بالارجاع اليه ويدلّ على ذلك حديث علي بن ابراهيم المتقدّم نقله في الاصناف
المتقدّمة حيث قال هنا وابن السّبيل ابناء الطّريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله
فيقطع بهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى وطانهم من مال الصّدقات وظاهر
الخبر اعتبار كون السفر طاعة والمشهور بين الأصحاب اشتراط الاباحة فلا يعطى من كان سفره
معصية ولم ار من قال بمضمون الرّواية الا ابن الجنيد على ما نقل عنه حيث قيّد الدفع
بالمسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك وليس في الباب خبر غير الرّواية المذكورة والمسئلة
لا تخلو من شوب الاشكال وما اجاب به في الحج عن الرّواية المذكورة من ان الطّاعة تصدق
على المباح بمعنى ان فاعله معتقدا لكونه مباحا فهو مطيع على اعتقاده وايقاع الفعل
على وجهه لا يخفى ما فيه فانّ الطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الأمر ومخالفته وذلك لا
يتعلق بالمباح واما اعتقاد الاباحة فامر خارج عن الفعل والله العالم

البحث الثاني في اوصاف المستحقين وهي على ما ذكره الاصحاب رض امور الاول

الايمان الّذي هو عبارة عن الاسلام مع اعتقاده امامة الأئمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم
واعتبار هذا الوصف مجمع عليه نصّا وفتوى واستدل عليه في المنتهى بانّ الامامة من
اركان الدّين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي ص ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول ص
في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة وارفاق فلا يعطى غير
المؤمن ولانه محادّ لله ولرسوله والمعونة والارفاق موده فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن
لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله انتهى وهو
جيّد متين بل جوهر ثمين وما ذكره في المدارك حيث قال بعد نقله وفي الدليلين بحث
ضعيف لا يعول عليه وباطل لا يرجع اليه وذلك فانه وان اشتهر بين المتأخرين الحكم
باسلام المخالفين ولا سيما السيد المذكور وجده قدس الله سرهما حتى انجر بهما الامر الى
الحكم بعد النّصاب الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما اوضحنا في شرحنا على كتاب المدارك
الا انّ مقتضى اخبار اهل البيت صلوات الله عليهم وهو المشهور بين متقدمي اصحابنا هو
الحكم بكفرهم ونصبهم ونجاستهم كما اوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه في كتابنا الشهاب
الثاقب في بيان معنى الناصب وفي مواضع من كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد
ولا سيما حديث الغدير ممّا تواتر بين الفريقين واجمع على نقله رواة الطرفين بل تواترت
في طرق المخالفين اشهر كما ذكرنا في ذينك الكتابين وان ارتكاب بعض متعصبي المخالفين فيه
التأويلات الباردة والتمحّلات الشاردة تعصبا وعنادا على الله ورسوله لا يخرجه عن
الدلالة ولا سيما مع اعتراف جمع منهم بالدلالة على ذلك وبالجملة فذيل البحث في المسئلة واسع
ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه فليرجع الى الكتابين المذكورين واما كون الزكوة معونة

وارفاقاً فهو ظاهر من الاخبار الواردة في العلة في وضع الزكوة واما كون المخالفين داخلين في
آية المحادّة لله ورسوله فهو معلوم من كفرهم ونصبهم للشيعة الذي هو اظهر من الشمس في
دائرة النهار بل للأئمة عليهم السّلام كما صرحت به جملة من الاخبار التي استوفيناها في كتابنا
الشهاب الثاقب ثم انّ من الاخبار الدالة على اصل المسئلة صحيحة بريد بن معوية العجلي
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر الى ان قال وقال كل عمل
عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه وعرّفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة
فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لأهل الولاية وما رواه الكليني في الصحيح او
الحسن على المشهور وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن
معوية العجلي عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء
الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه يعيد لكل
صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك
غير الزكوة لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفي رواية ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون له الزكوة وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من الزكوة قال لا
ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية ماله يعطيهم من غير الزكوة ان اراد وروى في التهذيب عن ابراهيم
الاوسي عن الرضا ع قال سمعت ابي يقول كنت عند ابي يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري
ولي زكوة فالى من ادفعها فقال الينا فقال الصدقة عليكم حرام فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد
دفعتها الينا فقال اني لا اعرف لها احدا فقال فانتظر بها سنة قال فان لم اصب لها احدا قال
انتظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها
في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا الى غير ذلك من الاخبار التي
يطول بنقلها الكلام بقي الكلام هنا في مواضع احدها ظاهر كلام جملة من الاصحاب انه مع تعذر المؤمن
فانه لا يعطي غيره ناصبا كان او مستضعفا ونقل بعض افاضل متأخري المتأخرين قولا بجواز اعطاء
المستضعف والحال هذه ويدل على المشهور الاخبار المتقدمة وغيرها مما دل على التخصيص باهل الولاية
ويدل على القول المشار اليه رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح قال قلت له الرجل
منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت
فان لم يحضره منهم احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من
لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر ورد هذه الرواية في المعتبر بضعف السند وردها في
المنتهى بانها شاذة وكيف كان فالخروج عن مقتضى تلك الروايات الكثيرة الصريحة ولا سيما
رواية ابراهيم الاوسي بهذه الرواية مشكل نعم يبقى الاشكال في جملة من عوام الشيعة الضعفة
العقول ممن لا يعرف الله سبحانه الا بهذه الترجمة حتى لو سأل عنه من هو فربما قال محمد او علي او لا يعرف

من

الائمة عم كملاً او لا يعرف شيئاً من المعارف الخمس اصلاً فضلاً عن التصديق بها والظاهران مثل هؤلاء
لا نحكم بايمانهم وان حكم باسلامهم واجراء احكام الاسلام عليهم في الدنيا واما في الاخرة فهم من المرجين
لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفي اعطاء هؤلاء من الزكوة اشكال لاشتراط ذلك بالايمان
وهو غير ثابت وليس ذلك النكاح والميراث ونحوهما فان الشرط فيهما الاسلام وهو حاصل وبالجملة
فالاقرب عندي عدم اجزاء اعطائهم والله العالم **وثانيها** انه قد صرح جمع من
الاصحاب باستثناء المؤلفة من هذا الحكم وهو مبني على امرين احدهما تفسير المؤلفة بمن
يتألف للجهاد من الكفار والمسلمين كما تقدم نقله عنهم وثانيهما على ان للجهاد في زمن الغيبة
جائز وفي كل من الحكمين اشكال ولهذا ان الشيخ في النهاية صرح بسقوطه وكذا صرح بسقوطهم
سهم السعاة وسهم الجهاد قال واذا لم يكن الامام ظاهراً ولا من نصبه حاصلاً فرقت الزكوة في
خمسة اصناف من الذين ذكرناهم وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمون وابن
السبيل وسقط منهم المؤلفة قلوبهم وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجدون الا
مع ظهور امام لان المؤلفة انما يتألفهم الامام ليجاهدوا معه والسعاة ايضا انما يكونون من قبله
في جميع الزكوات والجهاد ايضا انما يكون به او عن نصبه فاذا لم يكن هو ظاهراً ولا من نصبه فرق
فيمن عداهم انتهى هذا وقد عرفت سابقاً ان المستفاد من الاخبار التي قدمناها ان المراد من
التأليف ليس الا لاجل البقاء على الاسلام بعد الدخول فيه وبينا ان ذلك ساقط في زمن
الغيبة واستثنى في المدارك ايض وقبله جدّه في المسالك بعض افراد سبيل الله ووجهه غير ظاهر
وثالثها انه لا خلاف بين الاصحاب في ان اطفال المؤمنين يعطون من الزكوة دون اطفال
غيرهم ويدل عليه اخبار عديدة منها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يموت و
ترك عيالاً ايعطون من الزكوة فقال نعم حتى ينشأوا ويبلغوا ويسألوا من اين كانوا يعيشون اذا
قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون فقال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون
ان يهتموا بدين ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم ورواية ابي خديجة عن ابي عبد الله
عم قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الفطرة والزكاة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا
فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لا يعطوا ورواية عبد الرحمن بن الحجاج
قال قلت لابي الحسن عم رجل مسلم مملوك و رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد حر صغير أيجزي
مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا بأس به وروى عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم عيال المسلمين اعطيهم من
الزكوة فاشتري لهم منها طعاماً وثياباً وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس وظواهر هذه
الاخبار تدل على ان الدفع اليهم اعم من ان يدفع الى وليهم او اليهم اذا كانوا ممن يمكنهم التصرف
في الاخذ والعطاء والبيع والشراء ونقل عن العلامة في التذكرة بانه صرح بانه لا يجوز دفع

مولاه م

الزكوة

الزكوة الى الصغير وان كان مميزاً واستدل عليه بانه ليس محلاً لاستيفاء ماله من الغرماء
فكذا هذا وفيه ما عرفت ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيماً او غيره فان الدفع الى الولي فان لم
يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله قال في المدارك بعد نقل هذا عنه
ومقتضى كلامه جواز الدفع الى غير الطفل اذا لم يكن له ولي ولا بأس به اذا كان مأموناً بل لا
يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه انتهى وهو جيد
وفيه تأييد لما اشرنا اليه آنفاً ثم ان ظواهر الاخبار المتقدمة جواز اعطاء الاطفال وان
ثبت اشتراط العدالة في المستحق فان حكم الاطفال مستثنى بهذه الاخبار واخبار اشتراط العدالة
على تقدير ثبوتها لا دلالة فيها على دخول الاطفال في ذلك فما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني من ان اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم يعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن
عدم جواز اعطاء الاطفال مطلقاً لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منفي
عنهم انتهى لا وجه له **الثاني** من اوصاف المستحقين العدالة عند جملة من الاصحاب منهم الشيخ
والمرتضى وابن البراج وابن حمزة وغيرهم ونقل عن ابن الجنيد اعتبار مجانبة الكبائر خاصة
ونقل عن ابن بابويه انه اقتصر على اعتبار الايمان وكذا سلار ولم يشترطا شيئاً يزيد على ذلك
وهو الذي عليه المتأخرون وهو الظاهر من اطلاق الادلة آية ورواية وخصوص ما
رواه في العلل عن محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس ومحمد بن يحيى جميعاً عن محمد بن احمد
بن يحيى عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن
ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلاثة آلاف ثم قال او عشرة آلاف
ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله نعم
روى الشيخ عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئاً قال لا والجمع
بينها وبين ما ذكرنا بالاقتصار على استثناء شارب الخمر وقوفاً على ظاهر الخبر وان رده
جملة من المتأخرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المشهور واما ما نقل عن المرتضى
رض من الاحتجاج على ذلك باجماع الطائفة والاحتياط ويقين براءة الذمة قال ويمكن ان
يستدل على ذلك بكل ظاهر من قرآن او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق
والعصاة وتقويتهم وذلك كثير فلا يخفى ما فيه اما الاجماع فمع الاغماض عن الطعن في الاستدلال
ثم هنا بوجود الخلاف في المسألة واما الاحتياط فانما يكون في مقام اختلف فيه الادلة
ولا اختلاف في المقام بل الادلة على القول المختار واضحة ولا معارض لها سوى رواية الصرمي
وقد قلنا بمضمونها فاي معنى لهذا الاحتياط ولو تم هنا الاحتياط هنا لجرى في جميع ما
اتفقت عليه الادلة من الاحكام وهو مما لا يقول به احد من الاعلام بل ولا احد من الانام
واما يقين البراءة فانه حاصل بما ذكرناه من الادلة عموماً وخصوصاً كما عرفت ولما نهي

عن معونة الفسّاق فانّما هي من حيث الفسق كما يشعر به تعليق الوصف والامر هنا البس كذلك
مع ما عرفت من صراحة رواية العلل في جواز الدّفع وان كان يعلم انّه يصرفه في معصية
الله وامّا القول باشتراط مجانبة الكبائر فلم اقف له على دليل الّا رواية داود الصّرمي
وهي اخصّ من المدّعي فلا تصلح للدّلالة **الثالث** من الاوصاف المتقدّمة ان
لا يكون ممّن وجبت النّفقة على المالك كالأبوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزّوجة والمملوك
وهذا الحكم ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب ويدلّ على ذلك من الأخبار ما رواه الشّيخ في الصّحيح
عن عبد الرّحمن بن الحجّاج عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئاً الاب والام
والولد والمملوك والزوجة وذلك انّهم عياله لازمون له وما رواه الكليني في الموثّق عن اسحق
بن عمّار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم
على بعض ويأتيني ابّان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقّون قلت نعم قال هم افضل من غيرهم
اعطهم قال قلت فمن ذا الّذي يلزمني من ذوي قرابتي حتّى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك
وامّك قلت ابي وامّي قال الوالدان والولد ورواية زيد الشّحام عن ابي عبد الله ع قال
في الزكوة يعطي منها الاخ والأخت والعمّ والعمّة والخال والخالة ولا يعطي الجدّ ولا الجدّة
وما رواه الصدوق في كتابي الخصال والعلل في الصّحيح عن ابي طالب عبد الله بن الصلت عن
عدّة من اصحابنا يرفعونه الى ابي عبد الله ع انّه قال خمسة لا يعطون من الزكوة الولد والوالدان
والمرأة والمملوك لانّه يجبر على النّفقة عليهم فامّا ما رواه الكليني في الكافي عن اسمعيل
بن عمران القمّي قال كتبت الى ابي الحسن الثّالث ع انّ لي ولداً رجالاً ونساء أفيجوز ان اعطيهم
من الزكوة شيئاً فكتب انّ ذلك جائز لك فحمله الشيخ في التّهذيبين على اختصاصه بالنّساء
ومن حاله كحاله في انّ ماله لا يفي بنفقة عياله وهو جيّد وامّا ما رواه ايضاً مرسلاً
عن محمّد جزك قال سألت الصّادق ع ادفع عشر مالي الى ولد ابنتي فقال نعم لا بأس
فيحتمل وجوهاً **منها** ان لا يكون العشر من الزّكوة الواجبة بل من زكوة التجارة
ونحوها **ومنها** ان يحمل على حال الضّرورة **ومنها** ان يحمل انّ
المراد انّما هو المساورة في هبة عشر ماله او التّصدّق به على ابن ابنه وليس سؤالاً عن
الزكوة واحتمل في الوافي ايضاً انّه مبنيّ على انّ ولد الولد ممّن لا تجب نفقته قال فانّ
ذلك اشتباه ورواه في كتاب الوسائل بلفظ ولد ابنتي وحمله على قيام الاب والجدّ
لابنه بنفقته فيكون ما يدفعه اليه جدّه لامّه على جهة التّوسعة لا القيام بالنّفقة الواجبة
وتنقيح البحث في المسئلة يتوقّف على بيان مسائل **الاولى** المستفاد من بعض
الاخبار انّه يجوز لمن وجبت نفقته على غيره من غير منفق اذا كان من يقوم به لا يوسع عليه
امّا لعدم سعته او معها وهو صحيحة عبد الرّحمن بن الحجّاج عن ابي الحسن الاوّل ع قال سألته

عن الرجل

عن الرّجل يكون ابوه وعمّه واخوه يكفونه مؤنته ايأخذ من الزّكوة فيتوسّع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في
كلّ ما يحتاج اليه قال لا بأس وظاهر جملة من الأصحاب منهم العلّامة في المنتهى والشّهيد في الدروس
والبيان الجواز مطلقاً معلّلين ذلك بصدق الفقر عرفاً وعدم خروج من لم يملك قوت السّنة بوجوب
النّفقة عن وصف الفقر عرفاً فيندرج تحت الآية والعمومات الدّالّة على جواز اخذ الفقراء الزكوة
ولا يخفى ما في هذا التّعليل في مقابلة الاخبار المتقدّمة المتّفقة على انّهم لا يعطون من الزكوة
اقول ولعلّه لما ذكرناه قطع العلّامة في التّذكرة بعدم الجواز على ما نقل عنه وما
ادّعوه من الاندراج ممنوع فانّ لقائل ان يقول انّهم بكونهم واجبي النّفقة وانّ المنفق يجري عليهم ذلك
فانّهم داخلون تحت الغني الموجب لتحريم اخذ الزكوة **نعم** دلّت صحيحة عبد الرّحمن بن الحجّاج
على جواز الاخذ للتوسعة اذا كانوا لا يوسعون عليه فيجب الوقوف عليها وتخصيص تلك الاخبار
بها واستدلّوا ايضاً بالصّحيحة المذكورة وقد عرفت انّ موردها خاصّ بالتّوسعة فلا تنهض
دليلاً على عموم الجواز ثمّ انّهم بناء على ما نقلناه عنهم من القول بالجواز مطلقاً استثنى بعضهم
الزّوجة من هذا الحكم قال لانّ نفقتها كالعوض وزاد بعضهم المملوك وقد تقدّم في صدر
الكتاب من الاخبار ما يدلّ عليه **الثانية** انّه يجوز للمالك صرف زكوته الى واجبي
النّفقة عليه للتوسعة عليهم متى كان عاجزاً عن ذلك لانّ ظاهرها انّ تلك الزكوة انّما هي
زكوة التجارة فاستدلال بعض افاضل متأخّري المتأخّرين بها على جواز ذلك من الزكوة الواجبة
لا يخلو من نظر وفي الله وس ورواية ابو بصير جواز التّوسعة بالزكوة على عياله وروى
سماعة بعد ان يدفع منها شيئاً الى المستحقّ كلّ ذلك مع الحاجة وظاهره انّ ذلك من الزكوة الواجبة
مع انّ ظاهر الروايتين المشار اليهما كما قدّمناه انّما ذلك من زكوة التجارة على انّ جملة منها
ربّما يدلّ بظاهره على نقصان المؤنة وانّ هذه الزّيادة الّذي يأخذها من هذه الزكوة انّما
هي لتتمّة المؤنة لا للتّوسعة الزّائدة على المؤنة الواجبة كما لا يخفى على من لاحظها كرواية ابي
بصير المذكورة في كلامه بالتّقريب الّذي ذكرنا في ذيلها ثمّ قال في المدارك يجوز للمالك ان
يصرفها الى قريبه الواجب النّفقة غير النّفقة من الحقوق اللّازمة له اذا كان مستحقّاً كنفقة
الزّوجة والمملوك لعدم وجوب ذلك عليه ولقوله ع في صحيحة عبد الرّحمن وذلك انّهم عياله
لازمون له فانّ مقتضى التّعليل انّ المانع لازم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه انتهى
ويرد عليه عموم المنع في الاخبار المتقدّمة لاتّفاقها على انّهم لا يعطون من الزكوة اعمّ من ان
يكون للنّفقة او غيرها **نعم** خرج منه ما دلّت عليه صحيحة عبد الرّحمن بن الحجّاج المتقدّمة
وبقي ما عداه وما استند اليه من التّعليل المذكور فيمكن ان يكون المقصود منه كما ذكره بعض الاصحاب
انّما هو انّهم بكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدّفع اليهم
وعلى هذا فلا يقتضي التّخصيص بما ذكره من النّفقة الواجبة وعدم دخول ما يكون للتّوسعة

عن معونة الفساق فانما هي من حيث الفسق كما يشعر به تعليق الوصف والامر هنا ليس كذلك
مع ما عرفت من صراحة رواية العلل في جواز الدفع وان كان يعلم انه يصرفه في معصية
الله واما القول باشتراط مجانبة الكبائر فلم اقف له على دليل الا رواية داود الصرمي
وهي اخص من المدعى فلا تصلح للدلالة **الثالث** من الاوصاف المتعدد منها ان
لا يكون ممن وجبت النفقة على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك
وهذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام
والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وما رواه الكليني في الموثق عن اسحق
بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم
على بعض ويأتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون قلت نعم قال هم افضل من غيرهم
اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك
وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال
في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد ولا الجدة
وما رواه الصدوق في كتابي الخصال والعلل في الصحيح عن ابي طالب عبد الله بن الصلت عن
عدة من اصحابنا يرفعونه الى ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يعطون من الزكوة الولد والوالدان
والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم فاما ما رواه الكليني في الكافي عن اسمعيل
بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولدا رجالا ونساء ايجوز ان اعطيهم
من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك فحمله الشيخ في التهذيبين على اختصاصه بالنسا
ومن حاله كحاله في ان ماله لا يفي بنفقة عياله وهو جيد واما ما رواه ايضا مرسلا
عن محمد بن جزك قال سألت الصادق ع ادفع عشر مالي الى ولد ابني فقال نعم لا باس
فيحتمل وجوها **منها** ان لا يكون العشر من الزكوة الواجبة بل من زكوة التجارة
ونحوها **ومنها** ان يحمل على حال الضرورة **ومنها** ان يحمل ان
المراد انما هو المسامحة في هبة عشر ماله او التصدق به على ابن ابنه وليس سؤالا عن
الزكوة واحتمل في الوافي ايضا انه مبني على ان ولد الولد ممن لا يجب نفقته قال فان
ذلك اشتباه ورواه في كتاب الوسائل بلفظ ولد ابنتي وحمله على قيام الاب والجد
لابنه بنفقته فيكون ما يدفعه اليه جده لا محالة على جهة التوسعة لا القيام بالنفقة الواجبة
وتنقيح البحث في المسئلة يتوقف على بيان مسائل **الاولى** المستفاد من بعض
الاخبار انه يجوز لمن وجبت نفقته على غيره من غير منفق اذا كان من يقوم به لا يوسع عليه
اما لعدم سعته او مع سعته وهو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع سألته

عن الرجل

عن الرجل يكون ابوه وعمه و
كل ما يحتاج اليه قال لا بأ
والبيان الجوا
النفقة عن و
ولا يخفى ما في هذ
اقول ولعله لما ذكر
ادعوه من الاندراج ثم ان لقائل
فانهم داخلون تحت الغني الموجب
على جواز الاخذ للتوسعة اذا كانوا
بها واستدلوا ايضا بالصحيحة الم
دليلا على عموم الجواز ثم انهم بنوا
الزوجة من هذا الحكم قال لان نف
الكتاب من الاخبار ما يدل عليه ا
... الى واجبي
النفقة عليه للتوسعة عليهم متى كان عاجزا عن ذلك لان ظاهرها ان تلك الزكوة انما هي
زكوة التجارة فاستدلال بعض فاضل متابي المتأخرين بها على جواز ذلك من الزكوة الواجبة
لا يخلو من نظر وفي الله وس وروى ابو بصير جواز التوسعة بالزكوة على عياله وروى
سماعة بعدان يدفع منها شيئا الى المستحق كل ذلك مع الحاجة وظاهرهم ان ذلك من الزكوة الواجبة
مع ان ظاهر الروايتين المشار اليهما كما قدمناه انما ذلك من زكوة التجارة على ان جملة منها
ربما يدل بظاهره على نقصان المؤنة وان هذه الزيادة الذي يأخذها من هذه الزكوة انما
هي لتتمة المؤنة لا للتوسعة الزائدة على المؤنة الواجبة كما لا يخفى على من لاحظها كرواية ابي
بصير المذكورة في كلامه بالتقريب الذي ذكرنا في ذيلها ثمة قال في المدارك يجوز للمالك ان
يصرفها الى قريبه الواجب النفقة غير النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقا كنفقة
الزوجة والمملوك لعدم وجوب ذلك عليه ولقوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله
لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لازم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه انتهى
ويرد عليه عموم المنع في الاخبار المتقدمة لاتفاقها على انهم لا يعطون من الزكوة اعم من ان
يكون للنفقة او غيرها **نعم** خرج منه ما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة
وبقي ما عداه وما استند اليه من التعليل المذكور فيمكن ان يكون المقصود منه كما ذكره بعض الاصحاب
انما هو انهم بكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم
وعلى هذا فلا يقتضي التخصيص بما ذكره من النفقة الواجبة وعدم دخول ما يكون للتوسعة

بنا ليس كذلك
نه في معصيته
داود الصرمي
نذان
لمملوك
الشيخ في الصحيح
الزكوة شيئاً الاب والام
الكليني في الموثق عن اسحق
بعضهم وافضل بعضهم
عم قال هم افضل من غيرهم
الزكوة عليهم فقال ابوك
عن ابي عبد الله ع قال
ولا يعطى الجد ولا الجدة
لب عبد الله بن الصلت عن

عدة من اصحابنا يرفعونه الى ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يعطون من الزكوة الولد والوالدان والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم فاما ما رواه الكليني في الكافي عن اسمعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولداً رجالاً ونساء ايجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئاً فكتب ان ذلك جائز لك فحمله الشيخ في التهذيبين على اختصاص السائل ومن حاله كحاله فان ماله لا يفي بنفقة عياله وهو جيد واما ما رواه ايضاً مرسلاً عن محمد جزك قال سألت الصادق ع ادفع عشر من مالي الى ولد ابني فقال نعم لا باس فيحتمل وجوهاً **منها** ان لا يكون العشر من الزكوة الواجبة بل من زكوة التجارة ونحوها **ومنها** ان يحمل على حال الضرورة **ومنها** ان يحمل ان المراد انما هو المسامحة في هبة عشر ماله او الصدقة به على ابن ابنه وليس سؤالاً عن الزكوة واحتمل في الوافي ايضاً انه مبني على ان ولد الولد ممن لا تجب نفقته قال فان ذلك اشتباه ورواه في كتاب الوسائل بلفظ ولد ابنتي وحمله على قيام الاب والجد لابنه نفقته فيكون ما يدفعه اليه جده لا من جهة التوسعة لا القيام بالنفقة الواجبة وتنقيح البحث في المسئلة يتوقف على بيان مسائل **الاولى** المستفاد من بعض الاخبار انه يجوز لمن وجبت نفقته على غيره من غير منفق اذا كان من يقوم به لا يوسع عليه اما لعدم سعته او معها وهو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع قال سألته

عن الرجل

عن الرجل يكون ابوه وعمه واخوه يكفونه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا باس وظاهر جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس والبيان الجواز مطلقاً معللين ذلك بصدق الفقر عرفاً وعدم خروج من لم يملك قوت السنة بوجوب النفقة عن وصف الفقر عرفاً فيندرج تحت الآية والعمومات الدالة على جواز اخذ الفقراء الزكوة ولا يخفى ما في هذا التعليل في مقابلة الاخبار المتقدمة المتفقة على انهم لا يعطون من الزكوة **اقول** ولعله لما ذكرناه قطع العلامة في التذكرة بعدم الجواز على ما نقل عنه ومنع ما ادعوه من الاندراج ثم ان لقائل ان يقول انهم بكونهم واجبي النفقة وان المنفق يجري عليهم ذلك فانهم داخلون تحت الغني الموجب لتحريم اخذ الزكوة **نعم** دلت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على جواز الاخذ للتوسعة اذا كانوا لا يوسعون عليه فيجب الوقوف عليها وتخصيص تلك الاخبار بها واستدلوا ايضاً بالصحيحة المذكورة وقد عرفت ان موردها خاص بالتوسعة فلا تنهض دليلاً على عموم الجواز ثم انهم بناء على ما نقلناه عنهم من القول بالجواز مطلقاً استثنى بعضهم الزوجة من هذا الحكم قال لان نفقتها كالعوض وزاد بعضهم المملوك وقد تقدم في صدر الكتاب من الاخبار ما يدل عليه **الثانية** انه يجوز للمالك صرف زكوته الى واجبي النفقة عليه للتوسعة عليهم متى كان عاجزاً عن ذلك لان ظاهرها ان تلك الزكوة انما هي زكوة التجارة فاستدلال بعض افاضل متاخري المتأخرين بها على جواز ذلك من الزكوة الواجبة لا يخلو من نظر وفي الدروس وروى ابو بصير جواز التوسعة بالزكوة على عياله وروى سماعة بعدان يدفع منها شيئاً الى المستحق كل ذلك مع الحاجة وظاهره ان ذلك من الزكوة الواجبة مع ان ظاهر الروايتين المشار اليهما كما قدمناهما انما ذلك من زكوة التجارة على ان حملة منها ربما يدل بظاهره على نقصان المؤنة وان هذه الزيادة الذي يأخذها من هذه الزكوة انما هي لتتمة المؤنة لا للتوسعة الزائدة على المؤنة الواجبة كما لا يخفى على من لاحظها كرواية ابي بصير المذكورة في كلامه بالتقريب الذي ذكرناه في ذيلها ثم قال في المدارك يجوز للمالك ان يصرف الى قريبه الواجب النفقة غير النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقاً كنفقة الزوجة والمملوك لعدم وجوب ذلك عليه ولقوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لازم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه انتهى ويرد عليه عموم المنع في الاخبار المتقدمة لاتفاقها على انهم لا يعطون من الزكوة اعم من ان يكون للنفقة او غيرها **نعم** خرج منه ما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة وبقي ما عداه وما استند اليه من التعليل المذكور فيمكن ان يكون المقصود منه كما ذكره بعض الاصحاب انما هو انهم بكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم وعلى هذا فلا يقتضي التخصيص بما ذكره من النفقة الواجبة وعدم دخول ما يكون للتوسعة

نعم لو استند في ذلك الى مفهوم صحيحته التي ذكرناها من حيث دلالتها على ذلك وان كان ظاهرها
الاخذ من العين لم يبعد الجواز وبالجملة فان ظاهر كلام الاصحاب ان هنا مسئلتين **الاولى**
منها وهي التي قدمناها انه يجوز لواجبي النفقة تناول الزكوة من غير المالك واستندوا على ذلك
بما قدمنا نقله عنه من التعليل والرواية وقد عرفت ما فيهما والثانية جواز صرف المالك
زكوته عليهم في غير النفقة الواجبة وقد عرفت ما فيه والمفهوم من الروايات المتقدمة هو
المنع مطلقا واستثناء الاخذ للتوسعة هذا كله مع اجراء المنفق عليهم النفقة الواجبة والا
فانه يجوز لهم الاخذ قولا واحدا **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب بعدم جواز الدفع الى
الزوجة وان كانت ناشزا لو كانت فقيرة لتمكنها من الطاعة في كل وقت فتكون غنية في الحقيقة
قال في المعتبر لا تعطى الزوجة من سهم الفقراء والمسكنة مطيعة كانت او عاصية اجماعا لتمكنها
من النفقة **الرابعة** يجوز الدفع الى الزوجة المستمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليها وربما
قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف فان النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل بوجوب
الانفاق في معنى القيد كما لا يخفى **الخامسة** المشهور بين الاصحاب انه يجوز للزوجة ان تدفع
زكوتها الى الزوج مع استحقاقه وان انفق عليها منها لعموم الادلة وانتفاء المعارض ونقل عن
ابن بابويه المنع من اعطائه مط وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق عليها منها ولا على ولدها ولم
نقف لهما على دليل **السادسة** الظاهر انه لا خلاف في جواز اعطاء من يعول من القرابة و
غيرهم اذا لم يكن من الافراد المتقدمة عملا بعموم الادلة وخصوص موثقة عمار المتقدمة واما
ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال لا تعط من الزكوة شيئا احدا ممن اسحق بن ع
تعول فمحمول على واجبي النفقة جمعا بين الاخبار **السابعة** لو كان من تجب نفقته من بعض
الاصناف الأخر كان يكون عاملا او غازيا او غارما او من الرقاب فلا اشكال في جواز الدفع من سهام
الاصناف لعموم الآية السالم من المعارض ولان ظاهر الاخبار المانعة من الدفع الى هؤلاء انما هو
من حيث كون المدفوع من سهم الفقراء ولان ما يأخذه العامل والغازي كالاجرة ولهما اجاز لهما
الاخذ مع اليسر والعسر والمكاتب انما يأخذ لفك رقبته والغارم لوفاء دينه وهما لا يجبان على
القريب اجماعا والاخبار المتقدمة في قضاء الدين عن الاب من سهم الغارمين ومن اشترى اباه
من غيرهم الرقاب **الرابع** من الاوصاف المشار اليها آنفا ان لا يكون هاشميا ويكون المعطي
من غير قبيله وهو اجماع من علماء العامة والخاصة والاخبار بذلك مستفيضة فمنها صحيحة
زرارة وابي بصير ومحمد بن مسلم او حسنتهم على المشهور بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع وابي
عبد الله ع قالا قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها البديع
ما قد حرم وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال اما والله لو قد قمت على باب الجنة ثم
اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اؤثر عليكم فارضوا لانفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا قد رضينا

وصحيحة

وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني
هاشم وصحيحة العيص بن القاسم وقد تقدمتا في الصنف الثالث من اصناف المستحقين و
رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس
ولا لاحد من ولد علي ولا لنظرائهم من ولد عبد المطلب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة واما ما
رواه الصدوق عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله ع قال اعطوا الزكوة من
ارادها من بني هاشم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي وعلى الامام الذي من بعده وعلى الائمة
ع فمحمول على الضرورة وان النبي ص والائمة ع لا يضطرون الى ذلك **اذا عرفت ذلك**
فاعلم ان البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب
تحريم الصدقة الواجبة مختصا باولاد هاشم ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره في الرسالة الغرية
تحريم الزكوة على بني المطلب وهو عم عبد المطلب بن هاشم وهو منقول عن ابن الجنيد ايضا ويدل
على المشهور عموم الآية خرج منه من انتسب الى هاشم بالاخبار المتقدمة ونحوها فيبقى ما
عداه لحجة الشيخ المفيد على ما نقل عنه ما رواه زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال
لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم
واجاب عنه في المعتبر بانه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن قال في المدارك وهو جيد
مع انه مروي في التهذيب بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال ولا تعويل على ما ينفرد به
انتهى **اقول** والاظهر في الجواب عن هذه الرواية هو ما ذكره بعض مشايخنا
المحققين من متأخري المتأخرين حيث قال ويمكن ان يكون المراد بالمطلبي في الخبر من ينسب الى
عبد المطلب فان النسبة الى مثله قد يكون بالنسبة الى الجزء الثاني حذرا من الالتباس كما قالوا
منافي في عبد المطلب وقد خرج بذلك سيبويه كما نقله عنه نجم الائمة قدس سره واختاره ونقل عن
المبرد انه قال ان كان المضاف يعرف بالمضاف اليه معروف بنفسه فالقياس حذف الاول
وعلى هذا يقوى ما ذكرناه من الاحتمال اذ من المعلوم ان ما نحن فيه من هذا القبيل كما اعترف به
نجم الائمة قدس سره وعلى هذا فلا يكون في الخبر دلالة على مذهب المفيد ره فان قلت فعلى هذا
يلزم عطف الشيء على مرادفه او ما شاكله قلنا لا باس بذلك فان العطف التفسيري شائع لا نزاع
فيه عوج ولا امتى ومعلوم ان هاشميا لا يعقب الا من عبد المطلب كما هو مصرح به في كتب
الاصحاب وغيرهم ففائدة العطف التنبيه على هذا المعنى والتقرير له انتهى وهو جيد وجيه كما لا
يخفى على الفطن النبيه **الثاني** ظاهر كلام جملة من الاصحاب الاتفاق على جواز اخذ الهاشمي
للصدقة المندوبة ونقل عن العلامة في المنتهى انه نسبه الى علمائنا واكثر العامة ويدل على ذلك
من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت
علينا الزكوة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان ما بين مكة والمدينة فهو صدقة وفي الصحيح عن جعفر بن

الصدقة

ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة
على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه
عامتها صدقة وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت
على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن زيد الشحام عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال الزكوة المفروضة والعجب من العلامة
قدس سره في التذكرة مع نقله القول بالجواز عن علمائنا واكثر العامة ذهب في الكتاب المشار اليه
الى التحريم قال العمار وحكي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايا بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب
من الصدقة فقال انما حرم علينا الصدقة المفروضة مما تفرد بروايته العامة انتهى والعجب
انه نسب ذلك الى العامة وغفل عن هذه الروايات واعجب منه موافقة شيخنا البهائي له في
كتاب اربعين الحديث وجموده على كلامه من غير مراجعة لهذه الاخبار وبالجملة فان ظاهر الاخبار
المذكورة كما ترى هو الدلالة على ما قدمنا نقله عن الاصحاب الا انه قد روى الصدوق في كتاب الخصال
عن محمد بن عبد الله العزرمي عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا تحل الصدقة لبني هاشم
الا في وجهين ان كانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربوا وصدقة بعضهم على بعض وروى عبد الله
بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا
قال سألته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم فقلت
جعلت فداك اذا خرجنا الى مكة كيف نصنع بهذه المياه المتصلة بين مكة والمدينة وعامتها
صدقة قال سم فيها شيئا قلت عين ابن بزيع وغيره قال وهذه لهم وظاهرهما تحريم ما في الاخبار
مع كثرتها معتضدة بفتوى الاصحاب بل اتفاقهم في الظاهر كما عرفت وان من خالف انما خالف
سهوا عن ملاحظة تلك الاخبار وللاصحاب ان يحملوا التحريم في ظاهر هذين الخبرين على الكراهة المؤكدة
الثالث لا خلاف بين الاصحاب على ما نقله غير واحد في جواز اعطائهم من الصدقة الواجبة
عند قصور الخمس عن كفايتهم ويدل على ذلك قوله ع في موثقة زرارة المتقدمة في الموضع
الاول بعد ذكر ما قدمنا نقله ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا
تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة انما الخلاف في القدر الذي يجوز لهم
اخذه في تلك الحال فقيل انه لا يقدر بقدر ونسبه في المختلف الى الاكثر واحتج عليه بانه ابيح له الزكوة
فلا تتقدر بقدر للاخبار الدالة على ان الزكوة لا تتقدر بقدر وانه يجوز له ان يعطي الفقير ما يغنيه
وضعفه يظهر مما يأتي وقيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة واستقربه العلامة في المنتهى والشهيد
في البيان على ما نقل عنهما واختاره غير واحد من المتأخرين الا انه فسر وا قدر الضرورة بقوت
يوم وليلة والمفهوم من الخبر وجعله من قبيل اكل الميتة ان القدر المذكور اقل من ذلك وبالجملة
فالادلة المتقدمة قد صرحت بالتحريم خرج منه ما وقع الاتفاق نصا وفتوى من القدر

الضرورة

الضروري وبذلك يظهر بطلان القول الاول **اقول** ويمكن ان يقال ان قوله ع ان الرجل
اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة انما اريد به بيان تحليل الزكوة في هذه الحال بعد ان كانت
محرمة بمعنى ان الزكوة وان كانت محرمة عليهم لكنهم متى لم يجدوا شيئا حلت لهم كما ان من
لم يجد شيئا تحل له الميتة المحرمة عليه قبل ذلك واما ان اخذهم من الزكوة يتقدر بقدر
الاكل من الميتة فلا دلالة في الكلام عليه وبالجملة فالغرض من التمثيل انما هو بيان الانتقال
من التحريم الى التحليل لمكان الاضطرار ومتى حل لهم تناول الزكوة جاز الاخذ منها وان
زاد على قدر الضرورة بل يمكن ادخالهم تحت العمومات الدالة على الاعطاء الى ان يستغني و
بذلك يظهر قوة القول الاول والظاهر ان من قال بذلك انما بنى على ما ذكرناه وهو
احتمال قريب الا ان تقييد الحل في آخر الخبر بان يكون ممن تحل له الميتة مما يشعر بعدمه والاحتياط
لا يخفى **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب في جواز اخذ الهاشمي الزكوة من هاشمي مثله
في حال الاختيار ويدل عليه روايات عديدة منها رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي المتقدمة
وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال
نعم صدقة الرسول ص تحل لجميع الناس من بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل
لهم ولا تحل لهم صدقات انسان غريب ورواية جميل عن ابي عبد الله ع وفيها ولا تحل لهم الا
صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من الاخبار التي لا ضرورة الى التطويل بنقلها مع الاتفاق
على الحكم المذكور **الخامس** الظاهر انه لا خلاف في جواز اعطاء الصدقة لموالي بني هاشم و
المراد بهم كما صرح به في المنتهى عتقاؤهم لعموم الادلة خرج منها ما خرج بدليل وبقي الباقي وخصوص
رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة
قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وصحيحة سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع تحل الصدقة لموالي بني هاشم فقال نعم ومرسلة حماد بن عيسى
الطويلة الآتية ان شاء الله تعالى في كتاب الخمس عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع
وفيها وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ورواية ثعلبة بن ميمون
قال كان ابو عبد الله ع في حديث يسأل شهابا من زكوته لمواليه وانما حرمت الزكوة عليهم
دون مواليهم واما ما رواه زرارة في الموثق عن ابي عبد الله في حديث قال مواليهم منهم
ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فقد اجاب عنه الشيخ في التهذيب
بحمل الموالي هنا على المماليك واستبعده المحدث الكاشاني في الوافي لعدم جريان ذلك في
قوله في بقية الخبر ولا باس بصدقات مواليهم عليهم قال لان المملوك لا يجد شيئا
يتصدق به فالاولى ان يحمل على الكراهة كما في الاستبصار انتهى وهو جيد والمراد بقوله
صدقات مواليهم عليهم اي بعضهم على بعض **البحث الثالث** في كيفية

الاخرى من التولي له مما يلحق ذلك من الاحكام وفي هذا البحث مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رض ولا سيما المتاخرين جواز تولي المالك او وكيله لتفريق الزكوة ونقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح وابن البراج القول بوجوب حملها الى الامام ع مع حضوره والى الفقيه الجامع الشرايط مع غيبته والظاهر هو القول المشهور للاخبار المستفيضة في جملة من المواضع التي مرت وتاتي **ومنها** الاخبار الدالة على الامر بايصال الزكوة الى المستحقين والاخبار الدالة على نقل الزكوة من بلد الى اخر مع عدم وجود المستحق والاخبار الدالة على التوكيل في تفريق الزكوة وانه يجوز للوكيل ان ياخذ لنفسه حصة من ذلك اذا كان فقيرا ويكون كاحدهم والاخبار الدالة على اشتراط العبد منها كما تقدم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتكررة في الكتاب من غير باب لحجج القائلون بالوجوب على ما نقل عنهم بقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها قالوا ان وجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع واجيب بانه لا نزاع في وجوب الدفع مع طلبه ع وانما الكلام في وجوب الحمل ابتداء وح فتحمل الاية على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة **اقول** والذي يقرب بالبال ان يقال لا ريب في ان ظاهر الاية وجوب الاخذ عليه صلى الله عليه وآله الموجب لطلبه ذلك ونقل ذلك اليه وهو المعلوم من سيرته ص في حياته ومما يدل على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على انه لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها امر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ومثل ذلك الاخبار المتقدمة الدالة على انه كان يامر بخرص النخيل وان الناس كانوا ينقلون اليه زكوتهم وكذا من سيرة امير المؤمنين ع كما تدل عليه صحيحة بريد بن معوية المتضمنة لارسال امير المؤمنين ع مصدقا من الكوفة الى باديتها وامره بقبض الصدقات ونقلها ونحوها رواية ابن المهاجر وغيرها ومن اجل ذلك صرح الشيخ ومن تبعه كما هو المشهور بانه يجب على الامام ان ينصب عاملا للصدقات وجميع ذلك مما يدل على وجوب طلب الامام ع لذلك ووجوب النقل اليه ولا يخفى ما فيه من المنافاة للاخبار المشار اليه اولا لانها صريحة على جواز تولي المالك لذلك بنفسه او وكيله ولعل وجه التوفيق بينها هو تخصيص ما دل من الاخبار على وجوب طلب الامام لذلك ووجوب الدفع اليه بزمان بسط يده ع وقيامه بالامر كزمانه ص وزمان خلافة امير المؤمنين ع وما دل على جواز تولي المالك لذلك بزمانهم ع لقصر يدهم عن القيام بامر الامامة وما يترتب عليها فرخصوا للشيعة في صرفها ولم يوجبوا عليهم حملها ونقلها اليهم لمقام التقية ودفع الشناعة والشهرة وح فلا منافاة في هذه الاخبار لظاهر الاية ولا يحتاج الى حمل الاية على الاستحباب كما صرح به الاصحاب لدفع التنافي بينها وبين الاخبار في هذا الباب ومما يعضد ما قلناه ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل عن ابيه عن سعد

عبدالله

عبدالله عن الحسن بن علي الكوفي عن عبد الله بن المغيرة عن سفيان بن عبد المؤمن الانصاري عن عمرو بن شمر عن جابر قال اقبل رجل الى ابي جعفر ع وانا حاضر فقال رحمك الله اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال ابو جعفر ع بل خذها انت وضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر الحديث **الثانية** قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بينهم بانه يستحب حمل الزكوة الى الامام ع ومع عدم وجوده فالى الفقيه الجامع الشرايط وانه يتاكد الاستحباب في الظاهرة كالمواشي والغلات وعللوا استحباب نقلها الى الامام ع بانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها ولما في ذلك من ازالة التهمة عن المالك بمنع الحق وتفضيل بعض المحققين بمجرد الميل الطبيعي **و انت خبير** بان الاستحباب حكم شرعي وفي ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات العقلية والمناسبات الذوقية اشكال سيما مع ما عرفت من رواية جابر المتقدمة وعدم قبول الامام ع لذلك وامره السائل بتفريقها بنفسه واما تاكد الاستحباب في الاموال الظاهرة فقد قال في المدارك انا لم نقف على حديث يدل بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام انتهى وفيه ما في سابقه ثم انه لو كان الامر كما يدعونه من استحباب حمل ذلك الى الامام فكيف غفل عن اصحاب الائمة ع عن ذلك مع تهالكهم على التقرب اليهم صلوات الله عليهم حتى ان الصادق ع كان يسئل شهاب بن عبد ربه من زكوته لمواليه كما تقدم الخبر بذلك وما دل من الاخبار على ان اصحابهم ع كانوا يفرقون زكوتهم بانفسهم او وكلائهم كثيرة متفرقة في ضمن اخبار هذا الكتاب **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم البسط على الاصناف وانه يجوز تخصيص جماعة من كل صنف او صنف واحد بل شخص واحد من بعض الاصناف قالوا نعم يستحب بسطها على الاصناف **اقول** اما ما ذكروه من الحكم الاول فلا ريب فيه والاخبار به مستفيضة **ومنها** حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وحسنة زرارة بل صحيحته بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكاته في دين ابيه فقال ع ان كان ابوه اورثه مالا لم يكن احدا احق بزكاته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع المتقدمة في صنف

الرقاب المتضمنة لجواز شراء نسمة يعتقها اذا كان عبداً مسلماً في ضرورة بمال الزكوة
وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة ايضاً المتضمنة لجواز ان يحج مواليه واقاربه بمال الزكوة
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وبالجملة فالحكم اتفاقي نصاً وفتوى ومما ربما يتوهم من
مخالفته ظاهر الاية لذلك كما تمسك به بعض العامة فقد اجاب عنه في المعتبر بان اللام في
الاية الشريفة للاختصاص لا للملك كما نقول الباب للدار فلا تقتضي وجوب البسط ولا التسوية
في العطاء واجاب عنه في المنتهى بان المراد بالاية الشريفة بيان المصرف اي الاصناف التي
تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كقوله انما الخلافة لقريش واما ما ذكروه من استحباب البسط فلم
اقف فيه على نص وغاية ما عللوه به كما ذكره في المدارك بما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة
ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية ولا يخفى ما فيه من الوهن والضعف واستدل عليه في التذكرة
والمنتهى بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقيناً والظاهر انه اشار بذلك الى
خلاف العامة لانه صرح قبل ذلك باجماع علمائنا على عدم وجوب البسط فلم اقف فيه على نص
وهو اضعف من سابقه **الرابعة** قد صرح الاصحاب باستحباب بعض المستحقين
على بعض لاسباب تقتضي ذلك ككونه افضل او كونه ممن يستحيي من السؤال او كونه رحماً و
نحو ذلك وعلى ذلك دلت الاخبار ايضاً كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع
عن الزكوة ايفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل وما
رواه الكليني عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء
بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والعقل والفقه وما رواه
اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل
بعضهم على بعض ويأتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون قلت نعم قال هم افضل من
غيرهم الحديث ولا ينافي هذا الخبر ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح
عندي عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان الصدقة والزكوة لا يحابى بها قريب
ولا يمنعها بعيد لحمل الاول على استحباب تفضيل الرحم بالزيادة على غيره وحمل هذا الخبر على المنع
من دفع الجميع الى القريب وحرمان البعيد بالكلية بل يقسم ذلك على القريب والبعيد وان فضل
القريب لقربه بالزيادة وقد تقدم في بعض الاخبار لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم
بعضاً واقسم بعضاً في سائر المسلمين وبالجملة فان اصل الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف بين
الاصحاب الا انه قد روى الشيخ في يب بسنده عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول وسئل عن قسمة بيت المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء
وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه
في الميراث على آخر ضعيف منقوص وقال هذا هو فعل رسول الله ص في بدو امره

وقد قال غيرنا اقدمهم في العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كانوا بالاسلام
اصابوا ذلك فانزلهم الله على مواريث ذوي الارحام بعضهم اقرب من بعض واوفر نصيباً لقربه
من الميت وانما ورثوا برحمهم وكذا كان عمر يفعله ولا يخفى ما في هذا الخبر من الاشكال فانه ظاهر
في ان ما كان مالاً لله سبحانه كمال الخراج والزكوة فانه يقسم على السوية والتفضيل انما يكون
في الصدقات المستحبة التي هي من مال الانسان ولم ار بمضمونه قائلاً الا ما يظهر من المحدث
الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل خبر عبد الله بن عجلان المذكور **بيان**
انما رخص له التفضيل على الفقه والدين لانه انما يصلهم بماله وليس ذلك في قسم حق الله فيهم
كما يأتي ثم اورد رواية حفص المذكور ثم قال بعدها قد مضى في كتاب الحجة ان القائم ع اذا ظهر
قسم المال بين الرعية بالسوية وفي باب سيرتهم بين الناس ان ذلك حقهم على الامام انتهى
والمسألة لا تخلو من الاشكال لما عرفت مع اتفاق الاصحاب سلفاً وخلفاً على جواز التفضيل
حتى ان الكليني قدس سره في الكافي عقد له باباً على حدة فقال باب تفضيل اهل الزكوة
بعضهم على بعض واورد فيه اولاً حديث عبد الله بن عجلان المذكور ثم رواية عبد الرحمن بن الحجاج
والشيخ المفيد على ما نقل عنه في المخ ذهب الى وجوب التفضيل حيث قال يجب تفضيل الفقراء
في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة انتهى والظاهر حمل الخبر
المذكور على التخصيص بمال الخراج وهو الذي علم من النبي ص وعلي ع في زمن خلافته لتسويته
الناس حصة في قسمته وقد ورد ايضاً استحباب صرف صدقة المواشي الى المتجملين وصرف صدقة
غيرها الى الفقراء المدقعين كما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع
ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة
وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت وكيف صار هذا
هكذا فقال ان هؤلاء متجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس
وكل صدقة وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع
قال تعطى صدقة الانعام لذوي التجمل من الفقراء لانها ارفع من صدقة الاموال وان كان
جميعها صدقة وزكوة ولكن اهل التجمل يستحيون ان يأخذوا صدقات الاموال **الخامسة**
اختلف الاصحاب رض في جواز تأخير الزكوة بعد حول الحول وامكان الدفع فالمشهور انه لا يجوز
التأخير الا لعذر كعدم وجود المستحق ونحوه قال الشيخ المفيد في المقنعة الاصل في اخراج الزكوة عند
حلول وقتها دون تقديمها عليه وتأخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين ع رخص في تقديمها
شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين عنه وجاء ثلاثة اشهر ايضاً واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض من
الاسباب والذي اعمل به هو الاصل المستفيض عن آل محمد ع من لزوم الوقت وقال الشيخ في النهاية
واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه

فلا باس ان دفرقة ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وظاهر الشهيدين جواز التأخير بل جزم
الشهيد الثاني بجواز تأخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط ولذي المزية واختاره في
المدارك **اقول** لا يخفى ان اكثر الاخبار صريحة الدلالة في جواز التأخير **ومنها**
صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتأخيرها
شهرين وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يخرج زكوته
فيقسم بعضها ويبقى بعضا ويلتمس لها المواضع فيكون بين اوله وآخره ثلثة اشهر
قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكاتي تحل علي في
شهر ايصلح لي ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئني من يسألني قال اذا حال الحول
فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها و
اثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال
قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس **هذا**
ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التأخير الا انه قد ورد
في بعض الاخبار ايضا ما يدل على التعجيل وعدم جواز التأخير مثل صحيحة سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة ثلثة اوقات ايؤخرها
حتى يدفعها في وقت واحد قال متى حلت اخرجها ورواية ابي بصير المروية في آخر كتاب
السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال ابو عبد الله ع ان كنت تعطي زكاتك
قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وظاهر عبارة الشيخ
المفيد قدس سره المتقدمة استفاضة الاخبار عنده بالاخراج في وقتها حتى انه جعل
التأخير من قبيل الرخصة ومع هذا عدل عنه وقوفا على ما ذكره من الاخبار المشار اليها
ولعلها وصلت اليه ولم تصل الينا ولعل الاظهر في الجمع بين هذه الاخبار هو ان يقال ان
الواجب هو اخراجها متى وجبت الا ان يعزلها او يثبتها فيجوز له التأخير شهرين وثلاثة ويخرجها
شيئا فشيئا والى هذا يشير كلام الشيخ في النهاية والظاهر انه جعله وجه جمع بين اخبار
المسئلة وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقد روي في تقديم الزكوة و
تأخيرها اربعة اشهر وستة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها متى وجبت عليك ولا يجوز لك
تقديمها ولا تأخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تأخيرها
الا ان تكون قضاء وكذلك الزكوة فان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن
مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة ليحسب لك من زكاة مالك ويكتب لك
اجر القرض ولا يخفى ما في هذا الكلام من الغموض بل التدافع مع ان هذه العبارة ماخوذة من

توقف على عبارة فقه الرضى
ونص حجها بانه نص رسالة
علي بن بابويه كما لا يخفى

كتاب الفقه الرضوي على النحو الذي قد منا ذكره في غير مقام حيث قال ع واني اروي عن ابي
ع في تقديم الزكوة وتأخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها
ولا تأخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكاة مالك شيئا تفرج
بها عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت عليك وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك
من زكاة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكاة انتهى والذي يظهر لي في معنى هذا الكلام ودفع ما
يوهم التناقض في المقام هو انه بعد ان نقل عن ابيه ع جواز التقديم والتأخير اراد تأويله
بناء على ما افتى به من وجوب دفعها متى وجبت وانه لا يجوز التقديم فيها ولا التأخير
كالصلوة المقيدة بوقت مخصوص فحمل التقديم على ان يكون على جهة القرض وحمل التأخير
على العذر المانع من الدفع وقت الوجوب كالصلوة التي يكون قضاء بالعذر الموجب لتأخيرها
عن وقتها ومن هذا يظهر مستند ما ذهب اليه الشيخ المفيد وغيره من المتقدمين من
وجوب الاخراج وقت الوجوب وعدم جواز التأخير ويكون من قبيل ما تقدم في غير موضع
من اختصاص المستند بهذا الكتاب وكيف كان فالاحتياط باخراجها متى وجبت الا
لعذر مما لا ينبغي تركه والله العالم **السادسة** المشهور بين الاصحاب رض انه لا
يجوز تعجيل الزكوة قبل وقتها الا ان يكون المدفوع دينا على جهة القرض ثم يحتسب به بعد
الوجوب مع بقاء الشرايط ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل وسلار جواز التعجيل والظاهر
هو القول المشهور ويدل عليه اولا ما تقدم من الاخبار الدالة على ان حول الحول شرط في الوجوب
فلم يجز تقديم الواجب عليه كما لا يقدم على النصاب واورد عليه بانه يجوز ان يكون الوجوب في اول
وقت عند استجماع الشرايط مقيدا بعدم الاتيان بها سابقا عليه ويكون التقديم جايزا لا بد
لنفيه من دليل كذا اورده الفاضل الخراساني في الذخيرة وفيه ان من جملة اخبار الحول
قولهما ع في صحيحة الفضلاء وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه
الحول وجبت عليه ولا ريب في دلالة صدر الكلام على نفي الزكوة قبل حول الحول وكلامه
هذا وان امكن اجراؤه في قوله فاذا حال عليه الحول وجب عليه بمعنى تقييد الوجوب بما اذا لم
يخرجها سابقا بعنوان الزكوة الا انه لا يستقيم في صدر الكلام لدلالته على نفي الزكوة
قبل ان يحول عليه الحول ومتى انتفت ثبوت الزكوة قبل الحول انتفى الاخراج بعنوان الزكوة
البتة وفي صحيحة علي بن يقطين كلما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة
والتقريب ما تقدم ونحو ذلك في الاخبار غير عزيز وثانيا ما رواه في الكافي في الصحيح
او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عنده
المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن يحول عليه الحول وتحل عليه الا انه ليس لاحد ان
يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة

انما نؤدي اذا حلت وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل ما لها ذا مضى لها السنة
قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال وقبل ل على القول الآخر صحيحا حماد بن عثمان ومعوية
بن عمار المتقدمتان وما رواه الكليني في الصحيح الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين و
يدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فانه هو حال عليه
الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ونصف الآخر ستة اشهر
قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الآخر حتى يمر عليه سنة قلت فان اشتهى ان يزكي ذلك
قال ما احسن ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله
ع قال سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكاته في اول السنة فقال ان كان محتاجا
فلا باس وما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يعجل زكوته
قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس ويدل على ذلك ايضا رواية ابي بصير المتقدمة
في سابق هذه المسئلة نقلا ابن ادريس من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب اذا
عرفت ذلك **فاعلم** ان الشيخ في كتابي الاخبار قد اجاب عن صحيحتي حماد بن عثمان و
معوية بن عمار وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل القرض لا انه زكوة معجلة
واستدل على هذا التأويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل عجل
زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة واعترضه المحقق في
المعتبر بانما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية
تضمنت ان المعجلة زكوة فتنزيله على القرض تحكم انتهى وهو جيد ومما يضعف هذا الحمل ان الروايات
قد دلت على انها زكوة معجلة كما دلت على جواز تأخيرها شهرين وثلثة فالتقديم انما هو بعنوان
الزكوة لا القرض كما ان التأخير كذلك والا لم يصدق انه عجل زكوته بل يقال اقرض وايضا لو كان
المراد انما هو بمعنى القرض لكان الاقتصار على الشهرين او الثلثة ونحو ذلك مما ورد في تلك الاخبار
لا معنى له مع ان جمعا من محققي الاصوليين يذهبون الى حجية مفهوم العدد بل قال شيخنا
الشهيد الثاني في تمهيده انه مذهب اكثر الاصوليين ولا ريب ان ذلك لا يجري فيما كان على سبيل
القرض وانما يجري فيما لو كان زكوة معجلة فيكون جواز تقديمها مقيدا بتلك المدة المذكورة
في الاخبار وبالجملة فالروايات المذكورة ظاهرة في تعجيل الزكوة كما هو المدعى منها وتاويلها
بما ذكروه تعسف ظاهر وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند في المدارك حيث قال وما ذكره الشيخ
في الجمع جيد الا ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر
التخصيص على هذا التقدير وجه لكن ليس في الروايتين ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا
والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيه وقع

في كلام

السائل وليس في الجواب عن المقيد السؤال عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه انتهى فان فيه اولا ان
كلامه هذا انما يتجه على القول بعدم حجية مفهوم العدد واما على القول بذلك كما قدمنا و
فيجب تقييد الجواز بذلك البتة وثانيا انه قد جزم بذلك بالنسبة الى التأخير كما تقدم في
كلامه تبعا للجد كما قدمنا نقله عنه والكلام في المقامين واحد فان كانت الاخبار المذكورة
لا دلالة فيها على التخصيص بالحكم كما ذكره هنا ففي الموضعين والا فلا معنى لكلامه هنا مع اعتبار
التخصيص بالحكم في صورة التأخير وبالجملة فان التخصيص بالحكم انما يتجه على تقدير القول
بحجية مفهوم العدد فكيف يكون مفهوم العدد حجة في المسئلة الاولى ولا يكون في هذه
المسئلة والتحديد بالشهرين فيهما معا ثم انه في المدارك ايضا استشهد لهذا الجمع بما ورد من
الاخبار الدالة على استحباب القرض قبل اوان الزكوة والاحتساب به بعد الوجوب ومثله الفاضل
الخراساني في الذخيرة وفيه ما عرفت من ان ظواهر تلك الاخبار كونها زكوة مقيدة معجلة باوقات
مخصوصة لا كونها قرضا وحمل احدهما على الآخر تعسف محض كما عرفت ولهذا ان شيخنا المفيد
عطر الله مرقده حمل هذه الروايات على الرخصة فقال وقد جاءت رخص عن الصادقين ع في
تقديمها شهرين قبل حلها وجاء ثلاثة اشهر واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك واليه يميل كلام
المحقق في المعتبر ايضا حيث قال على اثر الكلام المتقدم نقله عنه وكان الاقرب ما ذكره المفيد
في تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان انتهى ولا ريب ان هذا اقرب في الجمع بين
الاخبار مما ذكره الشيخ قدس سره ولعل الاقرب ههنا هو حمل هذه الاخبار على التقية التي هي
في اختلاف الاخبار اصل كل بلية فان القول بالجواز مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد كما نقله
في المعتبر بما روي ان العباس سئل رسول الله صلعم في تعجيل صدقته فرخص له وروي عن علي ع
ان النبي صلعم قال لعمر قد اخذنا زكوة العباس عام اول وظاهر النقل عنهم بعطي القول بجواز
التقديم مط غير مخصص بعدد ولعل ذكر الشهر والشهرين ونحوهما في اخبارنا انما خرج مخرج التمثيل
فلا يدل على التخصيص كما يشير اليه اختلاف الاخبار في ذلك ورجح بعض مشايخنا المعاصرين
حمل اخبار الجواز على العذر والضرورة المانعة من التمكن من اعطائها بعد حلول وقت الوجوب كما
يقدم غسل الجمعة لخائف اعواز الماء قال وهذا جمع حسن تلايم به الاخبار وح فالاقتصار على الشهرين
كالاقتصار على يوم الخميس وما بعده بالنسبة الى غسل الجمعة انتهى ولا يخفى بعده بل عدم استقامته
وكانه بنى في ذلك على رواية حماد بن عثمان المتضمنة للشهرين والا فالاخبار التي قدمناها منها ما
يدل على التقديم في اول السنة كمرسلة الحسين بن عثمان ومنها بعد ستة اشهر كرواية ابي بصير
او خمسة اشهر كروايته الثانية ومعلومية العذر عن اخراج الزكوة في هذه المدة كمعلومية العذر
في يوم الخميس بعوز الماء قياس مع الفارق ونظير غير مطابق كما لا يخفى على الخبير الحاذق و
اما الروايات الدالة على احتساب القرض من الزكوة بعد حلول وقتها كما ذكره الاصحاب فهي كثيرة

منها ما تقدم في هذا المقام نقلاً من كتاب الفقه الرضوي ومنها رواية عقبة بن خالد
المتقدمة في صنف الغارمين ومنها رواية يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيله اجران ايسر قضاءك وان مات قبل ذلك احتسبت به
من الزكوة ورواية موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال كان علي صلوات الله عليه يقول قرض المال
حما الزكوة ونحوه في كتاب الفقه الرضوي

فرعان الاول قد صرح
الاصحاب رض بانه لو دفع له مالاً على سبيل القرض فحضر وقت الوجوب جاز احتسابه من الزكوة بشرط
بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال وللمالك ايض المطالبة بعوضه و
دفعه الى غيره ودفع غيره اليه وان بقي على صفة الاستحقاق لانه حكم حكم
الديون ولو كان المدفوع زكوة معجلة وقلنا بجواز ذلك فالظاهر ايض اعتبار بقاء الشرط المذكور
لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقاً فكذا في جانب القابض خلافاً لبعض العامة في الثاني و
ظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة هنا التوقف في اعتبار المراعات في جانب القابض ايض حيث قال
ولو قلنا ان المدفوع زكوة معجلة ففي اعتبار بقاء الشرط في القابض نظر لاطلاق ادلة جواز التقديم
انتهى وفيه نظر لما تقدم في صحيحة الاحول من الدلالة على انه لو عجل زكوة ماله ثم ايسر
المعطى قبل راس السنة فانه يعيد المعطي الزكوة وكانه قدس سره غفل عن مراجعة الخبر
المذكور ثم انه على تقدير كون المدفوع زكوة فانه لا يجوز استعادته مع بقاء الشرائط في المال و
القابض بخلاف القرض كما عرفت

الثاني لو دفع اليه مالاً فاستغنى بعين ذلك المال ثم
حال الحول عليه كذلك فان قلنا بجواز الدفع زكوة معجلة وقصد به ذلك فانه ليس له استعادته
لما مر ولو دفعه على سبيل القرض والحال كذلك فهل له احتسابه عليه ولا يكلف اخذه واعادته
عليه ام لا المشهور الاول نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المحقق والعلامة في جملة من كتبه
من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين انما دفعت اليه ليستغني بها وترتفع
حاجته وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء وبانا لو استرجعنا منه لصار فقيراً فجاز دفعها
اليه بعد ذلك لا معنى له ونقل عن ابن ادريس انه لا يجوز الدفع اليه مع الغنى وان كان بعين
المدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع اليه مع الغنى وان كان قرضاً
مع المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المخ بان الغنى هنا ليس مانعاً اذ لا حكمة
ظاهرة في اخذه ودفعه واعترضه في المدارك بان عدم ظهور الحكمة لا تقتضي عدمها في
نفس الامر ثم قال نعم لو قيل ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفاً لم يكن بعيداً من الصواب
انتهى

اقول وكلام ابن ادريس هو الاوفق بمقتضى الاصول والمسئلة غير منصوصة
والاحتياط فيها مطلوب واما ما ذكره في المدارك من ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر
عرفاً فقد تقدم الكلام عليه في مثل هذه المسئلة في صنف الغارمين هذا فيما لو استغنى

بعين

بعين ذلك المال اما لو استغنى بغيره ولو بنمائه او ربحه او زيادة قيمته على قيمته حين القبض استعيد
منه القرض لتحقق الغنى المانع من استحقاقه وكذا لو كان المدفوع زكوة معجلة لانها كما عرفت مراعاة
ببقاء المشروط الى وقت الوجوب ولما عرفت من صحيحة الاحول المتقدمة

السابعة
اختلف الاصحاب في جواز نقل الزكوة من البلد مع وجود المستحق فيها فالمشهور التحريم واسنده في التذكرة
الى علمائنا اجمع ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد والشيخ في بعض كتبه القول بالجواز واختاره في المنتهى
واختار في المخ القول بالجواز على كراهية ونقله عن ابن حمزة ونقل عن الشيخ الجواز بشرط الضمان والمفهوم
من الاخبار الواردة في هذا المضمار هو انه مع عدم وجود المستحق في البلد فلا اشكال في الجواز بل الوجوب
لا ضمان لو تلفت في الطريق ومع وجوده فانه يجوز النقل ايض ولكن يكون ضامناً وان كان الافضل صرفها
في البلد ومما يدل على الاول صحيحة ضريس قال سأل المدائني ابا جعفر ع فقال ان لنا زكوة نخرجها من
اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها
الى بلدهم تدفع اليهم الحديث ورواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح ع قال قلت له
الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت وان لم
يحضر منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم الحديث ومما يدل على الثاني حسنة هشام بن الحكم بابراهيم
بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو
فيها الى غيرها قال لا باس ورواية درست بن ابي منصور عن ابي عبد الله ع انه قال في الزكوة يبعث
بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد ورواية احمد بن
حمزة بل صحيحته عند بعض قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر
ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم ومما يدل على عدم الضمان في الاول والضمان في الثاني
صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى
تقسم قال اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه
فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون
ضامناً لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وحسنة زرارة
بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال
ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلاً ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا
ولكن ان عرف لها اهلاً فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها ومما يدل على ذلك باطلاقه
حسنة بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء
وعن وهب بن حفص في الموثق قال كنا مع ابي بصير فاتاه عمر بن الياس فقال له يا ابا محمد انا اخي
بحلب بعث الي بمال من الزكوة اقسمه بالكوفة فقطع عليه الطريق فهل عندك فيه رواية قال
نعم سألت ابا جعفر ع جعلت فداك الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال

قد أجزأت عنه ولو كنت انا الاعد لها وبحوها اغيرها واطلاقها مقيّد بالخبرين الأولين وظاهر هذا الخبر الأخير استحباب الأخراج في الصورة المذكورة وممّا يدلّ على النائين صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صم يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر الحديث وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا تحلّ صدقة المهاجرين للأعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين واورد هذين الخبرين في الكافي في باب بعث الزكوة من بلد الى آخر وهو مؤذن بما قلناه وان احتمل حملهما على ما هو اعمّ

تنبيهات

الاوّل الظاهر انّه لا خلاف بناء على القول بتحريم النقل في انّه لو خالف ووصلت الى الفقراء فانّها تجزي عنه لصدق الامتثال وان اثم باعتبار المخالفة الّا انّك قد عرفت انّه لا دليل على التحريم بل الدليل قائم على خلافه

الثاني قد صرّحوا بانّه لو اخّر الدفع مع وجود المستحقّ اثم وضمن فامّا الضمان فلا ريب فيه لما عرفت من الاخبار المتقدّمة واما الاثم فهو مبنيّ على القول بالفوريّة وعدم جواز التأخير عن وقت الوجوب وامّا على القول بجواز التأخير شهرين واكثر فلا وقد تقدّم تحقيق القول في المسئلة

الثالث قد صرّح الاصحاب بانّه اذا لم يجد المالك لها مستحقّا فالافضل عزلها بل صرّح العلامة في التذكرة باستحبابه متى حال الحول وان كان المستحقّ موجودا ويدلّ على ذلك موثقة يونس بن يعقوب المتقدّمة في المسئلة الخامسة وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة ثمّة ايضا وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمّها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عم قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سمّاها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل هو تعيينها في مال خاص وبذلك تصير من قبيل الامانة في يده لا يضمنها الّا بالتفريط وتأخير الاخراج مع التمكّن منه كما تقدّم والظاهر انّ النماء تابع لها منفصلا كان او متّصلا لما رواه الكليني عن علي بن حمزة عن ابيه عن ابي جعفر عم قال سألته عن الزكوة تجب عليّ في موضع لا يمكنني ان اؤدّيها فيه قال اعزلها فان اتّجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتّجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه في الذكرى من انّ النماء مع العزل للمالك

الثامنة اذا ادركته الوفاة وعليه زكاة وجب عليه اخراجها او الوصيّة بها على وجه تثبت شرعًا لتوقّف الواجب عليه ويدلّ على ذلك الاخبار المستفيضة بوجوبها وان تاركها معذّب مؤاخذ بها حتى تؤدّى عنه وفي حسنة زرارة بابراهيم التي هي صحيحة عندي قال قلت لابي جعفر عم رجل لم يزكّ ماله فاخرج زكاته عند موته فأدّاها كان ذلك يجزي عنه من زكاته قال نعم تحسب له زكوة ولا يكون له نافلة وعليه فريضة والظاهر والله سبحانه اعلم حمل الخبر على انّ تلك الوصيّة التي اوصى بها من ثلثه داخلة تحت احد مصارف الزكوة من جملتها وانّه متى صرفت الوصيّة في ذلك المصرف حسبت له زكوة

وان لم ينوها زكوة لعدم صحّة التبرّع مع اشتغال الذمّة بالواجب وروى الكليني والشيخ في بيت عن عبّاد بن صهيب عن ابي عبد الله عم في رجل فرّط في اخراج زكوته في حياته فلمّا حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرّط فيه ممّا لزمه من الزكوة ثمّ اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انّما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتّى يؤدّوا ما اوصى به من الزكوة وفي صحيحة شعيب والظاهر انّه العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عم انّ على اخي زكوة كثيرة فاقضيها او اؤدّيها عنه فقال لي وكيف لك بذلك فقلت احتاط قال نعم اذا تفرّج عنه والظاهر انّ معنى قوله وكيف لك بذلك اي بالعلم بجميع ما عليه فقال احتاط بالزيادة وفيه دلالة على برائة الذمّة بالتبرّع بدفع الواجب عن الميت وفي صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاوّل عم مات رجل وعليه زكوة فاوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضرّ بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم

اقول الظاهر انّه لا اشكال في جواز صرفها عليهم لانّهم في تلك الحال غير واجبي النفقة على صاحب الزكوة وحينئذ فالامر باخراج شيء منها الى غيرهم ينبغي حمله على الاستحباب مع انّه قد تقدّم في الاخبار وكلام الاصحاب ما يدلّ على جواز صرفها عليهم في حال حيوة الاب ايضا للتوسعة مع الامر باخراج شيء منها لغيرهم وفي حسنة معوية بن عمّار قال قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجّة الاسلام وترك ثلاثمائة درهم واوصى بحجّة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكوة قال يحجّ عنه من اقرب ما يكون ويرد البقيّة في الزكوة وفي رواية اخرى له ايضا عن ابي عبد الله عم في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكوة سبعمائة درهم فاوصى ان يحجّ عنه قال يحجّ عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكوة وظاهر هذين الخبرين التوزيع كالديون المتعدّدة مع قصور التركة وتقديم الحجّ على الزكوة وانّه يحجّ عنه من اقرب المواقيت وما بقي يصرف في الزكوة حتى لو لم يبق شيء بعد الحجّ

التاسعة اختلف الاصحاب في اقلّ ما يعطى الفقير من الزكوة فقيل انّه لا يعطى اقلّ ما يجب في النصاب الاوّل وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم ونقل عن الشيخ المفيد والشيخ في جملة من كتبه والسيّد المرتضى في الانتصار وهو اختيار المحقّق في المعتبر والشرائع ونسبه في المعتبر بعد ان نقله عن الشيخين وابني بابويه الى اكثر الأصحاب وقيل بجواز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني وهو درهم او عشر دينار قيراطان ونسب الى ابن الجنيد وسلّار ونقل ايضا عن المرتضى في المسائل الغرويّة وقيل لا يجزي ان يعطى اقلّ من نصف دينار ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وعن ابنه في المقنع انّه يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلاثة ولا يجوز في الذهب الّا نصف دينار وعن المرتضى في الجمل وابن ادريس عدم التحديد بحدّ لا يجوز ما دونه وهو المشهور بين المتأخرين وامّا الاخبار المتعلقة بالمسئلة **فمنها** صحيحة محمد بن ابي الصهبان قال كتبت

الحنيني رحمه

الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة فقد
اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز والمراد بالصادق ع في هذا الخبر احد العسكريين ع فان
الرجل المذكور من اصحابهما ولعل التعبير وقع تقية **ومنها** صحيحة محمد بن عبد الجبار
عن بعض اصحابنا قال كتب على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري ع اعطي الرجل من
اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة فكتب افعل ان شاء الله تعالى **ومنها**
صحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطي احد من الزكوة اقل من خمسة
دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم
وهو اقل ما فرض الله من الزكوة فصاعدا **ومنها** رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير
عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة و
الظاهر انه بهذين الخبرين اخذ القايلون بالقول الاول **ومنها** حسنة عبد الكريم
بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم يقسم صدقة اهل البوادي
في اهل البوادي وصدقة الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها على قدر ما
يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت **ومنها** حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال قلت ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء **اقول** والمصدق
هو الذي يجبي الصدقات بامر الامام وهو احد الافراد الذي تصرف فيها الزكوة **وانت**
خبير بان جملة من متأخري المتأخرين ومنهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في
الذخيرة حيث اختاروا القول الاخير حملوا الخبرين الدالين على انه لا يجوز اقل من خمسة دراهم
على الفضل والاستحباب وقد عرفت ما في هذا الجمع فيما تقدم في غير باب ولا يخفى ان الخبرين
المذكورين ظاهران بل الثاني صريح في انه لا يجوز ان يدفع اقل من ذلك فاخراجهما عن ذلك يحتاج
الى دليل ومجرد وجود المعارض من الاخبار ليس بدليل ولا قرينة توجب ارتكاب التجوز في اخراج
الخبرين عن ظاهرهما مع ان المحقق في المعتبر قد نقل بان القول بعدم التقدير مذهب الجمهور
وبذلك ايضا صرح السيد المرتضى رض في كتاب الانتصار وحيث اختار فيه القول الاول فقال و
مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطي الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم
ويروى ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون اعطاء القليل و
الكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة
الذمة انتهى وحينئذ فلقائل ان يقول ان مقتضى القاعدة المقررة عن اهل العصمة في اختلاف الاخبار
هو حمل ما دل على عدم التحديد على التقية وهما صحيحة محمد بن ابي الصهبان وصحيحة محمد بن عبد الجبار
واما حمل الشيخ ره لهما وتبعه المحقق في المعتبر على ان المعطي من النصاب الثاني والثالث فانه يجوز
اذا ادى ما في النصاب الاول الى الفقير ان يعطي ما وجب في النصاب الثاني لغيره او اليه بحيث لا

يعطي

يعطي اقل مما وجب في النصاب الذي اخرج منه الزكوة كذا ذكر في المعتبر فقد رده المتأخرون
عنه بالبعد وهو كذلك بل الاظهر هو ما قلناه من الحمل على التقية ولكنهم رضوان الله عليهم كما
اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم قد اعرضوا عن العمل بهذه القواعد المروية ووقعوا في امثال
هذه التكلفات البعيدة واما حسنة عبد الكريم فليست ظاهرة الدلالة في المدعى لامكان
حملها على عدم البسط فان مساق الرواية من اولها انما هو الرد على عمرو بن عبيد المعتزلي
ومن معه من العامة العاملين بوجوب البسط حيث ان صورة الخبر هكذا في احتجاجه ع على عمرو
بن عبيد مع من معه قال له ما تقول في الصدقة فقرأ انما الصدقات للفقراء والمساكين
الى اخر الاية قال ع فكيف تقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحد قال وان كان
صنف منهم عشرة آلاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين او ثلاثة جعلت لهذا الواحد ما
جعلت للعشرة آلاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم فيها سواء
قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلعم في كل ما قلت في سيرته كان رسول الله صلعم يقسم
صدقة اهل البوادي في اهل البوادي واهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما
يصنع ذلك بما يرى على قدر ما يحضره منهم الحديث ومن الجائز بل هو الانسب بالمقام والسياق
ان المراد بقوله ليس في ذلك شيء موقت موظف انما هو بالنسبة الى البسط الذي يدعي الخصم
انه موقت موظف لا يجوز مخالفته كما يدل عليه قوله بعد وانما يصنع ذلك بما يرى من التوفير
لبعض على بعض بالمرجحات المتقدمة ويقسمه على من حضر من صنف واحد او صنفين او نحو
ذلك ولكن الاصحاب في كتب الاستدلال نقلوا من الخبر هذه العبارة المنقولة في كلامهم وهي
بحسب الظاهر موهمة لما يدعونه الا ان سياق الخبر كما ذكرناه وقرينة المقام ترجح ما اخترناه
ولا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال بالخبر المذكور واما حسنة الحلبي فهي وان او
ردها جملة من متأخري المتأخرين في ادلة هذا القول الا ان فيه انك قد عرفت ان اصل المسئلة
التي وقع الخلاف فيها وجعلوها محلا للنزاع انما هو الفقير والدفع اليه من حيث الفقر دون غيره
من الاصناف كما هو المفهوم من عباراتهم ومورد هذه الرواية انما هو العاملون الساعون في
جمع الصدقات على انه لا يخفى ان اجراء هذا الخلاف بالدرهم والاقل والاكثر بالنسبة الى عمال الصدقات
والمؤلفة والغارمين والرقاب ونحوهم مما لا معنى له بالكلية لانه من الظاهر المعلوم ان هؤلاء
مما لا يقوم بحقوقهم واستحقاقهم الا اضعاف مضاعفة مما وقع الخلاف فيه كما لا يخفى على المنصف
وبالجملة فالقول المشهور بين المتقدمين لا يخلو من قوة ورجحان لما ذكرناه والاحتياط لا
يخفى والله العالم **وههنا فوائد الاولى** ظاهر عبارات اكثر الاصحاب
ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وهو ظاهر الخبرين المتقدمين وظاهر كلام العلامة
في جملة من كتبه بل صريحه على انه جهة الاستحباب حتى انه قال في التذكرة بعد ان حكم بانه يستحب

ان لا يعطى الفقير اقل مما يجب في النصاب الاول وما قلناه على سبيل الاستحباب لا الوجوب باجماعنا
انتهى **اقول** الظاهر ان ما ذكره قدس سره لا يخلو من نظر فان مقتضى كلام المتقدمين
ودليلهم الذي ذكرناه هو الوجوب لا الاستحباب انما احتج به من ذهب الى القول بعدم التحديد حملا
للدليل المشار اليه على الاستحباب جمعا كما قدمنا نقله عنهم **الثانية** قد عرفت ان القائلين
بالتحديد في القول الاول حددوا الاقل من نصاب الدراهم بالخمسة دراهم والاقل من نصاب
الذهب بنصف دينار وهو عشرة قراريط ولم يصل الينا في الاخبار ما يتعلق بنصاب الذهب
وانما الموجود فيها ما تقدم من الدراهم والظاهر ان مثل ابني بابويه انما ذكروا ذلك لخبر وصل اليهم
ثم انه على تقدير ما وصل الينا من الاخبار فيحتمل سقوط التحديد في غير الدراهم مطلقا كما هو
مقتضى الاصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك ذهبا كان او غيره واختاره شيخنا الشهيد
الثاني قدس سره وهو الاحوط ولو فرض نقص قيمة الواجب عن ذلك كما لو وجب عليه شاة واحدة
لا تساوي خمسة دراهم دفعها الى الفقراء وسقط اعتبار التقدير قطعا **الثالثة** انما
يستحب ويجب اعطاء الخمسة دراهم اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطى ما في النصاب الاول لواحد ثم
وجبت عليه الزكوة في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه كما تقدم في كلام
المحقق ولو كان عند المالك نصابان اول وثان قال شيخنا الشهيد الثاني وغيره انه يجوز اعطاء
ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين قال في المدارك بعد
نقل ذلك عنهم وهو مشكل لاطلاق النهي عن اعطاء اقل من الخمسة وما كان الا امتثال بدفع الجميع
الى الواحد انتهى **اقول** الذي يقرب بالبال العليل والفكر الكليل ان الخبرين
الواردين بالتحديد بالخمسة دراهم انما خرجا بناء على ما هو الغالب المتكرر في الزكوات من اجتماع
مبلغ معتد به يراد قسمته على الفقراء والمساكين فينبغي ان يقسم عليهم على وجه لا ينقص احد
منهم عن خمسة دراهم التي هي اول ما يجب في الزكوة لا باعتبار نصاب واحد او نصابين ونحو
ذلك من الفروض النادرة والله العالم **العاشرة** اختلف الاصحاب في وجوب الدعاء
على الامام والساعي لصاحب الزكوة بعد قبضها منه واستحبابه فقيل بالوجوب وبه صرح العلامة
في الارشاد والمحقق في المعتبر اختار الوجوب الا انه خص ذلك بالامام وهو المنقول عن الشهيد
في الدروس وقيل بالاستحباب وبه صرح جمع من الاصحاب ومن قال بالوجوب استند الى ظاهر الآية
وهي قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن
لهم ولا يخفى ان البحث عن ذلك بالنسبة الى النبي ص والامام ع قليل الجدوى فانهم ع اعرف بما
يجب ويستحب واما الكلام في الساعي والفقيه والمستحق والآية المذكورة غير ظاهرة الدلالة في
شمولهم ولا دليل سواها في الباب والاصل العدم ويؤيد خلو الرواية الواردة عن امير المؤمنين
بامر ساعيه لاخذ الزكوة من ذلك مع اشتمالها على كثير من الآداب والسنن والاحكام وظاهر

الاصحاب استحباب ذلك وفيه انه من حيث التوظيف في المقام مشكل لعدم الدليل وان كان الدعاء
للمؤمنين مستحبا بقول مطلق **الحادية عشرة** قد صرح الاصحاب بانه لو اجتمع
للمستحق اسباب توجب الاستحقاق مثل كونه فقيرا وغارما ومكاتبا فانه يجوز ان يعطى بكل
سبب نصيبا ولم اقف لهم على دليل الا ان يكون دعوى صدق هذه العنوانات عليه من كونه
فقيرا او غارما ونحو ذلك فيدخل تحت عموم الآية وفيه انه لا يخفى ان المتبادر من الآية انما هو
الشايع المتكثر من تعدد هذه الافراد ولهذا صارت اصنافا ثمانية باعتبار مقابلة كل منها
بالآخر وايضا فانه متى اعطى من حيث الفقر ما يغنيه ويزيد على غناه فكيف يعطى من حيث الغرم و
الكتابة المشروطين كما تقدم بالعجز عن الاداء وبالجملة فالحكم عندي محل توقف لعدم الدليل عليه
الثانية عشرة المشهور بين الاصحاب انه لو دفع اليه مال من الزكوة ليفرقه في
المستحقين وكان من جملتهم انه يجوز له ان يأخذ كنصيب احدهم ما لم يعلم التخصيص بغيره وعلى
ذلك تدل جملة من الاخبار منها صحيحة سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
يعطي الزكوة يقسمها في اصحابه ايأخذ منها شيئا قال نعم وحسنة حسين بن عثمان بابراهيم بن هاشم
عن ابي ابراهيم ع في رجل اعطى مالا يفرقه فيمن يحل له اله ان يأخذ له شيئا لنفسه وان لم يسم
له قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع
في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم منه من غير ان استامر
صاحبه قال نعم وما رواه في التهذيب بهذا الاسناد قال سألته عن رجل اعطاه رجل مالا
ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئا
حتى يأذن له صاحبه وحمله الشيخ على محامل اقربها الكراهة واحتمل بعض مشايخنا عطر الله
مراقدهم حمله ايضا على ما اذا علم ان مراده غيره او الاخذ زيادة على غيره وهذه المحامل وان كانت
لا تخلو من بعد الا انها لا مندوحة عنها في مقام الجمع اذ ليس بعدها الا طرح الخبر لرجحان ما عداه
بالكثرة مضافا الى شهرة الحكم بين الاصحاب ظاهرا **ختام به الاتمام** اختلف
الاصحاب رض في ميراث العبد المشترى من الزكوة اذا مات ولا وارث له هل يكون ميراثه للامام
او لارباب الزكوة قولان المشهور الثاني وقيل بالاول وهو منقول عن بعض القدماء الا انه
مجهول القائل واختاره العلامة في الارشاد والقواعد وولده في الشرح حجة المشهور موثقة عبيد بن
زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك
اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف الدراهم التي اخرجها من الزكوة فاعتقه
هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا
ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون
الزكوة لانه انما اشتري بمالهم حجة القول الآخر على ما نقل ان الرقاب احد مصارف الزكوة فيكون

سايبة قال المحقق في المعتبر بعد الحكم بان ميراثه لارباب الزكوة واسناد ذلك الى علمائنا ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه اخذ مصارفها فتكون كالسايبة ويضعف الروايتان لان في طريقهما ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير ان القول بهما عندي اقوى لمكان سلامتهما من المعارض واطباق المحققين منا على العمل بهما انتهى وتوقف العلامة في المخ في المسئلة من اجل ما ذكره هنا **اقول** والتحقيق في المقام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام ان يقال لا يهيبان كلا من القولين المذكورين لا يخلو من النظر والاشكال وذلك لانهم متفقون على ان الشراء في الصورة المذكورة من سهم الرقاب فانهم كما تقدم في المسئلة فصلوا الرقاب الى ثلثة اقسام احدها المكاتبون وثانيها العبيد تحت الشدة وثالثها العبيد مع عدم وجود المستحق واستدلوا على القسم الثالث بموثقة عبيد المذكورة وح فوجه الاشكال في القول المشهور هو انه اذا كان المفروض الشراء من سهم الرقاب الذي هو احد الاصناف الثمانية التي اشتملت عليها الآية وليس فيه مدخل ولا تعلق للفقراء بالكلية والا فلا معنى لقسمة الزكوة في الآية على الاصناف الثمانية المؤذن بمغايرة كل منها للآخر كما هو ظاهر فكيف يرثه الفقراء لانه اشتري من مالهم واي مال للفقراء في سهم الرقاب كما هو ظاهر لذوي الافهام والالباب والا فهو انما كون الشراء ليس من سهم الرقاب كما زعموه وانما هو من الزكوة بقول مطلق كما هو احد القولين في المسئلة على ما تقدم ذكره وهذا هو ظاهر الروايتين المذكورتين وغيرهما من الروايات المتقدمة في تلك المسئلة او كون الشراء من سهم الرقاب كما ادعوه ولكن لا دليل عليه فان هذه الرواية لا تنطبق على ذلك كما عرفت ويؤيده ما قلناه قوله ع في رواية ابي بصير التي استدلوا بها ايضا على القسم الثاني وهو شراء العبيد تحت الشدة اذا يظلم قوم آخرين حقوقهم اي ظلم في اعطاء اهل هذا الضعف من سهمهم على اولئك الاخرين الذي هم باقي الاصناف مع ان البسط غير واجب عند نا بل يجوز صرف الزكوة كلا في صنف واحد او في واحد من الاصناف وبالجملة فان الاستدلال بهذين الخبرين على هذين الفردين وانهما من سهم الرقاب تعسف محض وخروج عن مقتضى الاصول المقررة عندهم ووجه الاشكال في القول الثاني انه لا ريب في صحة ما ذكره هذا القايل من كونه متى اشتري من سهم الرقاب فانه يكون سايبة ويكون ميراثه للامام كما هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية الا ان استدلال هذا القايل المذكور على هذا الحكم بهذه الموثقة الدالة على ان ميراثه للفقراء لا يوافق مدعاه كما عرفت فالواجب عليه تحصيل دليل يدل على انه يجوز ان يشتري العبد من سهم الرقاب ويعتق ليتم له ما ذكره والا فالقول بذلك من غير دليل باطل مردود عند ذوي التحصيل ونحن لم نقف لهم على دليل الا ما يدعونه من هاتين الروايتين وفيهما من الاشكال ما قد عرفت راي العين وقد عرفت مما قدمنا في تلك المسئلة ان الذي وردت به النصوص من اهل الخصوص في تفسير الرقاب في الآية انما هو المكاتبون او قوم لزمتهم كفارات في قتل وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد كما في رواية علي بن ابراهيم واما هذه الاخبار فلا دلالة لها على ازيد من انه يشتري من الزكوة بقول مطلق وحمل ذلك على سهم الرقاب

مع

اسارة

مع كونه لا دليل في تلك الاخبار عليه بل ولا ادنى اليه مدافع لما دل عليه بعضها من مسئلة الميراث كما ذكرناه وما دل عليه الآخر من كونه يظلم قوما آخرين حقوقهم كما اوضحناه بل التحقيق كما قدمنا ذكره في تلك المسئلة ان جملة هذه الاخبار الدالة على شراء العبد من الزكوة وعتقه كخبر ابي بصير وخبر عبيد بن زرارة وخبر ابي ايوب وخبر الواسطي المتقدم جميع ذلك انما خرجت مخرج الرخصة في جواز ذلك من غير ان يكون ذلك داخلا تحت شيء من الاصناف الثمانية كما ذهب اليه جملة من الاصحاب المتقدم ذكرهم **تتمة** وهذه الاخبار ظاهرة الدلالة على هذا القول **والعجب** من صاحب المعتبر وما في كلامه من التناقض الذي اغمض عنه النظر فانه لا ريب في ان ما ذكره من ان العبد المبتاع بسهم الرقاب كالسايبة وان الفقراء لا مدخل لهم فيه بوجه هو الموافق للقواعد الشرعية وبمقتضى ذلك فميراثه للامام ع فمن اين جاز له الخروج عن ذلك والرواية لا دلالة فيها على ازيد من كونه اشتري من مال الزكوة بقول مطلق **نعم** ما زعموه من كون العبد يجوز ابتياعه من سهم الرقاب لا دليل عليه كما عرفت و لكن مع الاغماض عن الدليل فان القول بذلك يلزم منه ما ذكرناه وقول المحققين بمضمون الروايتين ان قصدوا به كون ذلك من سهم الرقاب فهم محجوبون بما ذكرنا وان ارادوا به من الزكوة مط كما هو القول المشار اليه آنفا فلا حجة له فيه كما عرفت وبالجملة فان كلامهم في هذه المسئلة لا يخلو من تناقض واضطراب ومنه يظهر وجه توقف العلامة في المخ في هذه المسئلة ولنعم ما فعل نعم يبقى الكلام في ان الميراث هل هو مخصوص بالفقراء والمساكين كما تدل عليه رواية عبيد بن زرارة او يكون لجميع ارباب الزكوة كما تدل عليه صحيحة ايوب بن الحر المروية في كتاب العلل و قد تقدمت في تلك المسئلة اشكال وعباير الاصحاب في هذا المقام بعضها اشتمل على كونه للفقراء والمساكين وبعضها اشتمل على كونه لارباب الزكوة والعلامة في المخ بعد ان نقل عبارة الشيخ المفيد الدالة على التخصيص بالفقراء والمساكين من المؤمنين قال والظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب جميع الزكوة اجمع لان التعليل يعطيه ووجه الجمع بين هذين الخبرين المذكورين ممكن باحد وجهين احدهما ان يقال ان الميراث انما هو لجميع ارباب الزكوة كما هو ظاهر كلام الاكثر وان ذكر الفقراء في موثقة عبيد بن زرارة انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر فانه لما كان اصل مال الزكوة مشتركا بين الاصناف الثمانية وكان الشراء على هذا الوجه خارجا عن الاصناف المذ كونه كما عرفت كان ما اشتري بذلك من مال الاصناف المذكورة فميراثه ح يرجع اليهم بالولاء لانه من مالهم وثانيهما ولعله الاظهر ان يقال ان ظاهر رواية عبيد المذكورة كون المال المشتري به انما هو من سهم الفقراء خاصة لحكمه ع بكون ميراثه للفقراء ع خاصة وتعليله ذلك بانه اشتري بمالهم والا فلو كان انما اشتري بالمال المشترك بين الاصناف الثمانية لم يكن لتخصيصه بالفقراء وجه ظاهر لان نسبته الى الاصناف بالسوية وح فيمكن بمعونة ما ذكرناه ان يقال لان المراد من صحة الخبر

ان صاحب الزكوة قد خص هذه الالف الدرهم التي اخرجها زكوة ماله بالفقراء لانها احد الاصناف والبسط عندنا
غير واجب ولما لم يجد هم كما تضمنه الخبر اشترى بها العبد المذكور واعتقه ثم سأل الامام عن ذلك
فاجازه هذا هو الذي ينطبق عليه عجز الخبر بلا تمحل ولا اشكال فح فوجه الجمع بين الخبرين المذكورين
وهو حمل الشراء في موثقة عبيد على الشراء من سهم الفقراء بالتقريب الذي ذكرناه وبذلك يكون الميراث
للفقراء لانه من مالهم وحمل صحيحة ايوب على ان الشراء وقع بالمال المشترك من غير قصد تخصيصه
بصنف من الاصناف فانه يكون الميراث لجميع ارباب الزكوة لانه قد اشترى بها هو والفارق في
المقامين هو قصد المشتري ونيته ولا بعد في ذلك فان العبادات بل الافعال كلا او بعضا للقصود
والنيات صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وتعددا واتحادا ونحو ذلك الا ترى انه لو قصد صرفه كونه
كلا في سبيل الله الذي هو عبارة عن جميع الطاعات والقربات كما هو الاشهر الاظهر ثم انه اشترى
بها عبدا او اعتقه فانه لا اشكال في كونه سائبة وان ميراثه للامام ع ولا ريب في قوة هذا الاحتمال
وعليه يجتمع الاخبار بلا اشكال **بقي الكلام** في انه على تقدير كون الشراء
بمال الزكوة لا بقصد صنف مخصوص وكون الميراث لارباب الزكوة كما ذكره ع في خبر ايوب فهل
يكون قسمة هذا الميراث بينهم على حسب قسمة المواريث من وجوب بسطه عليهم كلا او يكون
على حسب قسمة الزكوة من جواز تخصيص بعض الاصناف به اشكال ينشأ من احتمال كونه في حكم
الزكوة لانه فرع عليها والشركة في الزكوة ليست باعتبار وجوب البسط وانما هي باعتبار التخيير
بين تلك الاصناف وافرادها ومن ان الاصل في الشركة لغة وعرفا هو وجوب التقسيط والبسط
بين الشركاء قام الدليل بالنسبة الى الزكوة على عدم وجوب البسط وبقي ما عداه على حكم الاصل
وهذا ليس بزكوة وقيام الدليل في الزكوة لا يستلزم اجراءه فيما نحن فيه وبالجملة فالمسئلة عندي
محل توقف واشكال وان كان للاحتمال الاخير نوع رجحان ولم اقف على من تعرض لذلك ولا نبه
عليه من اصحابنا رض والله اعلم بحقايق الامور **الباب الثاني** في زكوة الفطرة
قيل والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من الصوم فالمعنى على الاول زكوة الخلقة
اي البدن وعلى الثاني كونه زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الفطر من الصوم **اقول**
ويمكن ان يؤيد الاول بقول الصادق ع لمعتب اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة واجمعهم ولا
تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه من الفوت قلت وما الفوت قال
الموت فان فيه اشارة الى ان الزكوة موجبة لبقائه وحفظه من الموت فيكون الغرض منها
حفظ البدن وبقائه ووجه المناسبة ظاهر وان يؤيد الثاني كما ورد في صحيحة ابي بصير
وزرارة من ان تمام الصوم اعطاء الزكوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا
ثم انه يجب ان يعلم انه حيث كان وجوبها مشروطا بشرايط مخصوصة والمخرج منها مخصوص باجناس
مقدرة بوزن خاص وهي ايضا مخصوصة بوقت لا تقدم عليه ولا تؤخر عنه ومصرفها مخصوص بافراد

مخصوصة

مخصوصة فالبحث عنها يجب ان يجعل في اربعة فصول **الفصل الاول** في شروط
وجوبها وهي ثلاثة **الاول** التكليف فلا تجب على الصبي والمجنون اجماعا كما نقله الفاضلان
في المعتبر والمنتهى ويدل عليه عدم توجه الخطاب اليهما ورفع القلم عنهما وخطاب الولي يحتاج
الى دليل وليس فليس فيكون ساقطا بالاصل ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن القاسم بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن
اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة **ثم اعلم** انه قد ذكر جملة
من المتأخرين هنا تفريعا على هذا الشرط سقوط الفطرة عمن اهل عليه شوال وهو مغمى عليه
ولم ينقلوا عليه دليلا واعترضهم بعض متأخري المتأخرين بانه على اطلاقه لا يخلو من اشكال
نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك **الثاني** الحرية فلا تجب على
المملوك ولو قيل بملكه مدبرا كان او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء وظاهرهم
الاتفاق على ذلك ولا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق قدس سره في من لا يحضره الفقيه بالنسبة
الى المكاتب وروى فيه صحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان
او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته ثم قال قدس سره قال مصنف
هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف تجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اي
شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة انتهى ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه وهو جيد
للدلالة الصحيحة على ذلك سواء حملت على الانكار كما ذكره قدس سره او على الاخبار ويمكن مع حملها
على الاخبار خروجها مخرج التقية بالنسبة الى الشهادة والظاهر انه اقرب مما ذكره قدس سره و
الاصحاب رضوان الله عليهم قد احتجوا على انتفاء الوجوب عن المملوك بالاصل وبالاخبار المستفيضة
المتضمنة لوجوب فطرة المملوك على مولاه من غير تفصيل كما سيأتي ان شاء الله تعالى نقل شطر
منها في المقام وفي قيام الدليل بها نظر او ظاهر سياقها كما سيظهر لك ان وجوب ذلك على
المولى انما هو من حيث العيلولة ووجوب الانفاق كسائر الافراد المعدودة معه ويؤيد ذلك
دلالة صحيحة بن جعفر المتقدمة على وجوب الفطرة على المكاتب واما ما رواه في الكافي عن محمد
بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه
فيمكن حملها على العيلولة جمعا ومما يؤيد ذلك ما قدمناه ايضا في اول الكتاب من دلالة ظاهر
بعض الاخبار على وجوب الزكوة عليه فيما يملكه متى اذن له المولى والتقريب انه متى وجبت عليه
الزكوة المالية وجبت عليه زكوة الفطرة لما تقدم في الرواية المنقولة عن المقنعة من قوله ع تجب
الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة وبالجملة فاني لم اقف لهم على دليل صريح يدفع الايراد مع
ما عرفت من ظهور ما ذكرناه في المراد ثم انه ينبغي ان يعلم ان وجوب الزكوة على المملوك مبني

على القول بملكه والّا فانّه لا وجه للقول بذلك كما قدّمنا ذكره ايضاً في الزكوة الماليّة وظاهر الاصحاب
انّه لو تحرّر منه شيء وجبت الزكوة بالنسبة الآن يعوله المولى فان العيلولة كافية في الوجوب
وان كانت تبرّعاً كما سيأتي ان شاء الله تعالى واستدلّ في المنتهى على وجوب الزكوة عليهما بالنسبة
بانّ النصيب المملوك يجب نفقته على مالكه فتكون فطرته لانّه ممّن له واما النصيب الحرّ فلا
يجب على السيّد اداء الزكوة عنه لانّه لا تتعلّق به الرقبة بل تكون زكوته واجبة عليه اذا ملك لجزئه الحرّ
ما يجب به الزكوة عملاً بالعموم وقوّى الشيخ في ط سقوط الزكوة عنه وعن المولى اذا لم يعله المولى لانّه
ليس بحرّ فلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب زكوته على مالكه لانّه قد تحرّر بعضه ولا هو في
عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة انتهى **وانت خبير** بانّ المسئلة
لما كانت عارية عن النص فهي محلّ اشكال والظاهر انّ مستند الاصحاب فيما ذكروه هو عموم ما
دلّ على وجوب زكوة المملوك على سيّده فانّه اعمّ من ان يكون المملوك راساً كاملاً او بعضاً وعموم ما
دلّ على وجوب الزكوة على الحرّ المستكمل لباقي الشروط فانّه اعمّ من ان يكون راساً كاملاً او
بعضاً وفيه ايضاً ما قدّمنا ذكره في كتاب الزكوة من انّ اطلاق الاخبار انّما يحمل على الافراد الشائعة
الكثيرة فانّها هي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ولعلّ الشيخ لحظ ما ذكرناه
فاسقط الزكوة عنه وعن المولى لذلك ثمّ انّ ظاهر هذا الكلام في المسئلة يشعر بوجوب الزكوة
بمجرّد الملك لانّ هذا الخلاف انّما يجري على هذا التقدير فانّه مع عيلولة المالك له او
غيره تبرّعاً لا يجري لهذا الخلاف وح ففي المسئلة اشكال آخر كما سيأتي بيانه حيث انّ مفاد
الاخبار الآتية هو اناطة وجوب الفطرة بالعيلولة بالفعل لا بوجوب العيلولة ولا اتّفاق
الثاني الغنى على الاشهر الاظهر وقد وقع الخلاف هنا في مقامين احدهما في اشتراط
الغنى فذهب الاكثر الى اشتراطه حتى قال العلّامة في المنتهى انّه قول علمائنا اجمع الّا
ابن الجنيد فانّه ذهب الى وجوب الفطرة على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة
صاع وهذا القول نقله في الخلاف عن الشافعي وجماعة من العامّة ونقله في الخلاف ايضاً عن
اكثر اصحابنا والقول المشهور هو المعتمد وعليه تدلّ الاخبار ومنها صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال سُئل عن رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية اسحاق بن
المبارك قال قلت لابي ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ورواية
يزيد بن فرقد النهدي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة
الفطرة قال لا ورواية اسحق بن عمّار قال قلت لابي ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة
قال ليس عليه فطرة ورواية يزيد بن فرقد ايضاً عن ابي عبد الله ع انّه سمعه يقول من اخذ
الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمّار انّ ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة
ورواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قال قلت لمن تحلّ له الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلّت له لم تحلّ
عليه

عليه ومن حلّت عليه لم تحلّ له وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن يونس بن عمّار قال سمعت ابا
عبد الله يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة
والتهذيب فيما عدا رواية المقنعة انّها قد دلّت على انّ الفقير ومن يأخذ الزكوة لفقره
لا فطرة عليه وسيّما ضمّ ذلك الاخبار المستفيضة بوجوب زكوة الفطرة وانّه يجب اخراجها عن
نفسه وعن عياله ينتج من ذلك هو تخصيص الوجوب بمن لم يكن فقيراً يجوز له اخذ الزكوة
وليس الّا الغنيّ المالك لمؤنة سنته فعلاً او قوّة ويفصح عن ذلك قوله في رواية الفضيل
ومن حلّت له لم تحلّ عليه ومن حلّت عليه لم تحلّ له واما رواية المقنعة فهي ظاهرة الدلالة
في المراد غير محتاجة الى ضمّ ضميمة لدفع الايراد واما ما رواه في الكافي عن زرارة قال قلت
الفقير الذي يتصدّق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي ممّا يتصدّق عليه
وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عن ابيه ع قال زكوة الفطرة
صاع من تمر الى ان قال وليس على من لا يجد ما يتصدّق به حرج وفي الموثّق عن زرارة قال قلت
له هل على من قبل الفطرة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فانّ عليه زكوة الفطرة وليس على من
يقبل الفطرة فطرة ونحوه عن الفضيل فقد اجاب عنها الاصحاب بالحمل على الاستحباب ولا يخفى انّ
صحيحة القدّاح المذكورة غير ظاهرة في المخالفة الّا باعتبار مفهوم اللقب وهو ضعيف غير
معمول عليه عندنا وممّا يؤكّد الحمل على الاستحباب ما رواه ايضاً في موثّقة اسحق بن عمّار
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الّا ما يؤدّي عن نفسه من
الفطرة وحدها ايعطيه غريباً او يأكل هو وعياله فقال يعطي بعض عياله ثمّ يعطي الآخر
عن نفسه يردّدونها فتكون عنهم جميعاً فطرة واحدة وثانيهما ما يتحقّق به الغنى
المقتضي لوجوب الزكوة والاشهر الاظهر انّه الغنى بالمعنى الذي تقدّم في الزكوة الماليّة
وهو ملك مؤنة السنة فعلاً او قوّة كما تدلّ عليه رواية يونس بن عمّار المتقدّم نقلها عن
كتاب المقنعة والتهذيب فيها انّها دلّت على كون الموجب لتحريم اخذ الزكوة والموجب للفطرة
هو ملك قوت السنة وهذا هو معنى الغنى المدّعى في المقام واما ما استدلّ به في المدارك
على ذلك حيث قال في بيان معنى الغنى المقتضي للوجوب والاصحّ انّه ملك قوت السنة
فعلاً او قوّة لانّ من لم يملك ذلك تحلّ له الزكوة على ما بيّناه فيما سبق فلا تجب عليه الفطرة
كما دلّت عليه صحيحة الحلبي المتقدّمة وغيرها انتهى ففيه انّ هذا الدليل قاصر عن افادة
المدّعى لانّ حاصله انّ من لم يملك مؤنة السنة لا تجب عليه الفطرة واين هذا من المدّعى وهو
انّ الغنى المقتضي لوجوب عبارة عن ملك مؤنة السنة فعلاً او قوّة **نعم** اللازم من هذا الدليل
ردّ القول الآتي في المسئلة واما اثبات المدّعى فلا **نعم** اذا ضمّ الى ذلك ما اشرنا اليه آنفاً
من الاخبار الدالّة على وجوب الزكوة واخراج المكلّف لها عن نفسه ومن يعوله ينتج من المجموع وجوب

الزكوة على من لم يكن فقيرًا يجوز له اخذ الزكوة لفقره وليس الّا الغني المالك لقوت سنته فعلًا او
قوّة لعدم ثالث لهذين الفردين فاخبار وجوب الزكوة المشار اليها لا يجوز ان تكون شاملة لما ذكره
ابن الجنيد ولا من الوجوب على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع ولا
لما ذكره الشيخ وابن ادريس كما يأتي وهو وجوب الزكوة على من يملك نصابًا تجب فيه الزكوة لدخول
هذين الفردين في الفقير الذي دلّت تلك الاخبار على انّه لا تجب عليه الفطرة وبالجملة فالأظهر
هو الاستدلال على المذكور برواية يونس المذكورة فانّها وافية بالمراد عارية عن الايراد ومقتضى
ما ذكرنا في معنى الغني انّه لا يعتبر مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السّنة وبه قطع شيخنا الشهيد
الثاني وجزم المحقق في المعتبر والعلّامة في المنتهى باعتبار ذلك قال في المدارك ولا باس به
وانت خبير بانّ ظاهر رواية يونس بن عمّار التي ذكرناها مستندًا للقول المذكور
ظاهر في القول الأوّل فيكون هو الذي عليه المعوّل ولا اعرف لهم مستندًا على هذا القول الّا ان
كان لزوم صيرورته فقيرًا باخراج زكوة الفطرة لنقصه عن قوت السنة بذلك فيلزم ان يكون فقيرًا
يجوز له اخذ الزكوة فلا معنى لوجوبها عليه ثم جواز اخذه لها بخلاف ما اذا اشترط ملك مقدار
زكوة الفطرة زيادة على قوت السّنة وقد تقدّم لهم نظير هذه المسألة وبسطنا الكلام على من
يملك نصابًا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب واعتبر ابن ادريس ملك عين النصاب دون
قيمته ولله درّ المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل ذلك عنهما ونعم ما قال وما ذكره الشيخ
لا اعرف به حجّة ولا قائلًا من قدماء الأصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد
بيّنا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتأخرين ادّعى عليه الاجماع وخصّ
الوجوب بمن معه احد النصب الزكويّة ومنع القيمة وادّعى اتفاق الامامية على قوله ولا
ريب انه وهم ولو احتج بانّ من ملك النصاب تجب الزكوة بالاجماع منعنا ذلك فانّ من ملك
النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان يأخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة
لما روي عن ابي عبد الله ع في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع انه سُئل عن الرجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا انتهى
ومتى تكاملت هذه الشروط وجب على المكلّف اخراجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضًا
او نفلًا مسلمًا او كافرًا وعلى ذلك دلّت الاخبار المستفيضة المعتضدة باتفاق الاصحاب في هذا
الباب **ومنها** ما رواه في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق ع قال نزلت
الزكوة وليس للناس اموال وانّما كانت الفطرة **اقول** هذا الخبر يدلّ على نزول زكوة
الفطرة وليس للناس خذ من اموالهم صدقة الاية وما رواه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر
بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم
الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغيرًا او كبيرًا حرًّا

او مملوك

او مملوك **اقول** المراد بوجوب الفطرة هنا وجوب اخراجها عنه لا وجوب اخراجها عليه
والعبارة خرجت مخرج التجوّز كما يدلّ عليه الخبر الآتي وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال سألته عمّا يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدّق عن جميع من
تعول من حرّ او عبد او صغير او كبير وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال كل من ضممت الى عيالك من حرّ او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما رواه فيه
في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير
والحرّ والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي رواية
معتب عن ابي عبد الله ع وقد تقدّمت في اول الباب وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الصغير والكبير والحرّ والمملوك والغني
والفقير وما رواه في الفقيه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامّك وولدك وامرأتك وخادمك وما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة قال تصدّق
عن جميع من تعول من صغير او كبير حرّ او مملوك الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد
بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدّي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته و
عبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال في المعتبر بعد ايراد هذا الخبر وهذا وان كان
مرسلًا الّا ان فضلاء الأصحاب افتوا بمضمونه والمستفاد من هذه الاخبار هو وجوب اخراج
الفطرة عن كل من يعول من حرّ او عبد ذكر او انثى او صغير او كبير ومسلم او كافر واجب النفقة
او غير واجب النفقة واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الّا انّه يتكلف له نفقته و
كسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال
الولد والمملوك والزوجة وامّ الولد فما تضمّنه من حصر العيال في الافراد المذكورة يجب حمله
على الخروج مخرج التمثيل بمعنى ان يتكلف الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لا بدّ من
صدق العيلولة كما في هذه الأفراد الاربعة وعلى ذلك ينبغي ان تحمل رواية اسحق بن عمار
المتقدّمة وتنقيح البحث في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** لا خلاف
في وجوب اخراج الفطرة عن واجبي النفقة كالأبوين والاولاد والزوجة والمملوك متى كانوا في
عياله وانّما الخلاف فيما لو لم يكونوا كذلك وقد وقع الخلاف هنا في مواضع احدها الزوجة لو لم تكن
واجبة النفقة على الزوج كالناشزة والصغيرة وغير المدخول بها مع عدم التمكين فالمشهور عدم
الوجوب الّا مع العيلولة تبرّعًا وذهب ابن ادريس الى الوجوب مطلقًا سواء كانت ناشزة ام لا وجبت
نفقتها ام لا دخل بها او لم يدخل دائمة او منقطعة واحتج على ذلك بالاجماع والعموم من غير تفصيل

ولا ريب في ضعفه لما عرفت من الاخبار المتقدمة الدالة صريحًا على ان ذلك منوط بالعيلولة وبموجب ذلك
تنتفي عند عدمها قال المحقق في المعتبر قال بعض المتأخرين الزوجة سبب لايجاب الفطرة لا
باعتبار وجوب مؤنتها ثم تحجر فقال يخرج عن الناشزة والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها
ولم يبد لحجة عدى دعوى الاجماع من الامامية على ذلك وما عرفنا احدًا من فقهاء الاسلام
فضلًا عن الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث هي زوجة بل ليس يجب الفطرة الا عن
من يجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه اذن عرية عن الفتوى والاخبار انتهى وهو جيد في
ثانيهما انه لو كانت الزوجة واجبة النفقة ولكن لم يعلها الزوج ولا غيره فالمشهور وجوب فطرتها
على الزوج لانها تابعة لوجوب النفقة فنقل في الشرائع قولًا بعدم وجوبها الا مع العيلولة
واليه مال السيد السند في المدارك وهو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة والمحقق في
الشرائع بعد نقل القولين المذكورين قال وفيه تردد قال شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك في بيان التردد منشأ الشك في كون السبب هي العيلولة او الزوجية والمملوكية
وظاهر النصوص الثاني فيجب عنهما وان لم يعلها كما قرّرناه انتهى **وانت خبير**
بما فيه فان النصوص المتقدمة ظاهرة بل صريحة في اناطة الوجوب بالعيلولة زوجة
كانتا وغيرهما من تلك الافراد المعدودة في الاخبار وليس فيها ما ربما يتوهم منه ما ذكره
الا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية اسحق بن عمار وقد عرفت الجواب عنها وثالثها المملوك
وقد قطع الاصحاب بوجوبه كانت على المولى مطلقا وقال في المعتبر تجب الفطرة عن العبد الغائب
الذي يعلم حيوته والآبق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم
وقال ابو حنيفة لا تلزمه زكاته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز **لنا** ان
الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق تلزم العيلولة فتجب الفطرة وحجته ضعيفة
لانا لم نمنع ان نفقته تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرًا
واستغنى بكسبه ونحوه كلام العلامة في المنتهى وفي الشرائع تردد في المسئلة كما قدمنا
نقله عنه في الزوجة وقد عرفت وجه التردد مما نقلناه عن شيخنا الشهيد الثاني
ايضا **وانت خبير** بان الظاهر من النصوص المتقدمة كما اشرنا اليه آنفًا هو
حصول العيلولة بالفعل لا مجرد وجوب العيلولة والى ذلك مال السيد السند في المدارك
والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الحق الحقيق بالاتباع وينبغي انه لو عال الزوجة
او المملوك غير الزوج والسيد تعلقت الزكوة به وسقطت عنهما بغير اشكال ولا خلاف
ورابعها الابوان والاولاد قال الشيخ في ط على ما نقل في المخ الابوان والاجداد والاولاد
الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه ثم قال قدس سره والاقربان نفقتهم
عليه اما الفطرة فان عالهم وجبت الفطرة والا فلا وان وجبت النفقة **لنا** ان الفطرة

منوطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفي الوجوب احتج الشيخ بالعموم ولجبوا النفقة فتجب الفطرة
لانها تابعة لها والجواب انها تابعة للنفقة لا لوجوبها انتهى وفيه مما ذكره في مقام الرد على الشيخ
وان كان هو الظاهر في الاخبار والذي عليه العمل الا انه مخالف لما صرح به هو وغيره كما قدمنا
نقل ذلك عنه في مسئلة الزوجة والمملوك فانهم جعلوا الفطرة تابعة لوجوب النفقة دون
حصولها بالفعل وسؤال الفرق متجه كما لا يخفى **الثانية** اختلف الاصحاب رض في العبد
الغائب الذي لا تعلم حيوته هل تجب فطرته على المولى ام لا فذهب جماعة منهم الشيخ في ف
والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى عدم الوجوب قال الشيخ في كتاب ط والخلاف
الغائب ان علم مولاه حيوته وجب عليه فطرته وان لم يعلم لم يجب وقال في المعتبر لو كان له مملوك
لا يعلم حيوته قال الشيخ لا يلزمه فطرته ثم نقل عن الشيخ انه احتج بانه لا يعلم بان له مملوكًا
فلا تجب عليه زكوته ثم قال وما ذكره الشيخ حسن والخلاف في هذه المسئلة منقول عن ابن
ادريس فانه اوجب فطرته في هذه الصورة على المولى محتجًا بان الاصل البقاء وبانه
يصح عتقه في الكفارة اذا لم يعلم بموته وهو انما يتحقق مع الحكم ببقائه فتجب فطرته ويظهر من
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الميل الى هذا القول ايض احتج الشيخ ومن تبعه على ما
ذكروه بما تقدم نقله وقد لاولويات الايجاب شغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهي الحيوة
وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم و
اما ما ذكره ابن ادريس من الاصل فهو معارض بهذا الاصل المذكور وما ذكره من القياس
على عتقه في الكفارة اشارة الى صحيحة ابي هاشم الجعفري الواردة بذلك قال سألت ابا
الحسن ع عن رجل قد ابق عنه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم
يعرف منه موتًا ففيه اولًا ان التسوية بين صحة العتق ووجوب الفطرة لا دليل عليه اذ لا
ملازمة بينهما ولا ترتب للثاني على الاول وثانيًا بامكان الفرق بين الامرين فان العتق اسقاط
ما في الذمة من حقوق الله تعالى وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة فانها ايجاب مال على
مكلف لم يثبت سبب وجوبه عليه **واقول** التحقيق في الاحتجاج للقول المشهور والرد
على ابن ادريس هو ان يقال ان وجوب الفطرة تابع العيلولة كما اخترنا وذكرنا انه مدلول
الاخبار المتقدمة او لوجوبها كما قدمنا نقله عنهم وانتفاء الاصل على ما ذكرنا ظاهر
وعلى ما ذكروه هو عدم معلومية الوجوب فكيف يخاطب بوجوب لا يتفق عليه وهو لا يعلم
حيوته ولا يخفى ان الظاهر من كلامهم كما قدمنا لك من كلام الشيخ والمحقق ان محل الخلاف في
المسئلة هو مفقود الخبر الذي لا يعلم حيوته ولا موته وهو الذي اختلف الاصحاب في حكمه
بالنسبة الى ميراثه وزوجته فاوجبوا في ميراثه وزوجته طلب اربع سنين وهو الذي
تضمنته صحيحة الجعفري المتقدمة التي استند اليها ابن ادريس وبه يتحكم الفطرة عليها
فيما ذكره في المدارك من ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر حتى انه احتمل ان يكون

محل الخلاف مطلق المملوك الغايب الذي لا يعلم حيوته لبس بعيد وبالجملة فهاهنا امران احدهما ماذكرنا
من مفقود الخبر الذي لا يعلم له حيوة ولاموت وثانيهما من كان غايبا واخباره تأتي في اغلب الاوقات
فانه يحكم بوجوده وثبت الفطرة مثلا وان كان ذلك غير معلوم قطعا لغيبته وبعده عملا باستصحاب
الحيوة ولهذا ورد في صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يعطي الرجل عن عياله
وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غايب منهم ومحل الخلاف يقينا انما هو الفرد الاول
كما لا يخفى على المتأمل وكيف يحتمل ان يجعل هذا الفرد الاخير مطرح الخلاف في هذه المسئلة مع قولهم
بمضمون صحيحة جميل المذكورة من غير خلاف يعرف **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب
بانه لو كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما فان عاله احدهما فالزكوة على العايل ونقل في الدروس قولا
بانه لا زكوة فيه ولعله اشارة الى ما نقل عن ابن بابويه حيث قال لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل
واحد منهم راس تام كذا نقله عنه في المدارك والظاهر انه من غير الفقيه **نعم** روى في كتاب
الفقيه ما يدل على ذلك رواه عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت عبد بين قوم عليهم فيه زكوة
الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته واذا كان عدة العبيد وعدة
الموالي وكانوا جميعا فيهم سواء ادوا زكوتهم لكل واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل
من راس فلا شيء عليهم قال في المدارك وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا
يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقتها لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض انتهى **اقول** فيه
اولا ان ظاهر الخبر المذكور هو وجود الزكوة بمجرد الملك وهو لا يقول به لما تقدم منه في غير
موضع من اناطة ذلك بالعيلولة كما قدمنا ذكره وثانيا ما علم من طريقته وتصلبه في الوقوف
على الاصطلاح المشهور من رد الاخبار الضعيفة فكيف يتلقى هذا الخبر هنا بالقبول وثالثا
ان فسرت هنا بمطابقته لمقتضى الاصل مردود بان الاخبار المتقدمة قد دلت على وجوب اخراج
الزكوة عن المملوك اعم من ان يكون راسا تاما او اقل اولا لا ننتقض عليه بما ذكره هو وغيره في المكاتب
المطلق اذا تحرر منه بعض فانما استند في الوجوب عليه وعلى المولى بالنسبة الى نقله في تلك
المسئلة عن العلامة في المنتهى بما يؤذن بوجوب الزكوة على كل منهما بالنسبة ولو اجاب هنا بان
تلك الاخبار التي ادعيتم دلالتها على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك انما هي مع العيلولة فلا
دلالة فيها قلنا يلزم اذن طرح هذا الخبر من البين لخروجه عما دلت عليه تلك الاخبار المذكورة
من اناطة الوجوب بالعيلولة فلا معنى لاستناده اليه هنا مع قوله بمضمون تلك الاخبار **الرابعة**
المشهور بين الاصحاب سقوط الفطرة عن الزوجة الموسرة والضيف الغني بالاخراج عنهما ونقل عن ظاهر
ابن ادريس ايجاب الفطرة على الضيف والمضيف ولا ريب في ضعفه لما تقدم من الاخبار الدالة على
وجوب الزكوة على المعيل ولا ريب في سقوطها بعد ذلك عن العيال وايجابها عن المضيف وغيره بعد
ذلك يحتاج الى دليل وليس فليس **والعجب من صاحب الذخيرة** حيث انه بعد نقله ذلك عن ابن ادريس
قال وهو احوط وما ادري ما وجه هذا الاحتياط مع عدم معارض بل ولا شبهة توجب خللا فيما ذكرناه

نعم لو علم بعدم اخراج المعيل لها عنه ففيه احتمال وان كان ظواهر الاخبار المشار اليها من
حيث دلالتها على تعلق الخطاب بالمعيل سقوط ذلك عن العيال ضيفا او غيره علم بعدم الاخراج او لم يعلم
الا ان الاحتياط هنا هو اخراج الضيف عن نفسه وكذا غيره ممن يجب عليه ولو لم يكن عيالا على غيره **الخامسة**
مسئلة
اختلف الاصحاب في الزوجة الموسرة اذا كان زوجها معسرا هل تجب الفطرة عليها ام لا فقال الشيخ في ط
لا فطرة عليها ولا على الزوج لان الفطرة على الزوج فاذا كان معسرا لا تجب عليه الفطرة ولا تلزم
الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين في الايضاح وقيل بوجوبها على الزوجة وبه قطع ابن
ادريس وقواه المحقق في المعتبر لانها ممن يصح ان يزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط
عنها لوجوبها على الزوج فاذا لم يجب عليه وجبت عليها واختار هذا القول الشهيد في الدروس
وفصل العلامة في المخ فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه
نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى
ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول
بعموم الادلة الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غني خرج منه الموسرة لمكان العيلولة
فيبقى الباقي مندرجا في العموم وعلى الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها
وعن زوجها لفقره واعترضه هنا الشهيد الثاني في البيان فقاله ويضعف بان النفقة لا تسقط
فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق قال في المدارك بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو جيد ثم
ان شيخنا العلامة قدس سره في المخ ايضا رجع في تتمة الكلام السابق الى بناء المسألة على
وجوبها على الزوج بالاصالة او عليها بالاصالة فقال والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على
الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت
عنه لفقره ووجبت عليه عملا بالاصل انتهى واورد عليه بان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان
اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة
الموسرة مع اعساره ومرجع الكلام الى تخصيص الاصالة على الزوج بصورة اليسار **اقول**
والتحقيق عندي في هذا المقام ان يقال لا ريب انه قد تعلقت الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب
زكوة الفطرة على المكلف الحر الغني كما تقدم تحقيقه كما بينا من كان يخرج من ذلك بالاخبار المتقدمة
من وجبت فطرته على غيره بالعيلولة كما بينا من كان ولا ريب ان الزوج المعسر لا تجب عليه فطرته
ولا فطرة زوجته في الصورة المفروضة فينبغي وجوب اخراج الفطرة على الزوجة بمقتضى الاخبار
وكلام الاصحاب خاليا من المعارض وما ذكرنا يعلم توجه المنع الى كلام الشيخ المتقدم في موضعين
احدهما قوله لان الفطرة على الزوج فانه على اطلاقه ممنوع فانها انما تكون عليه مع يساره وثانيهما
قوله ولا تلزم الزوجة لانه لا دليل عليه فانها داخلة في عموم الاخبار وكلمة الاصحاب الدالة على وجوب
الفطرة على كل مكلف حر غني **السادسة** اختلف الاصحاب رض في قدر الضيافة

لوجوب اخراج الفطرة عن الضيف فنقل عن الشيخ والمرتضى اشتراط الضيافة طول الشهر واكتفى الشيخ
المفيد بالنصف الأخير وعن ابن ادريس انه اجتزأ بليلتين في آخره واختاره العلامة في المخ واجتزأ في
المنتهى والتذكرة بالليلة الواحدة ونقل في المعتبر والتذكرة عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء بالعشر
الأواخر ونقل في المعتبر عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء بآخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في
ضيافته قال وهذا هو الاولى وقال في الدروس ويكفي في الضيف ان يكون عنده في آخر جزء من رمضان
متصلاً بشوال بمعناه مذاكرة والاقرب انه لا بد من الافطار عنده في شهر رمضان ولو ليلة
وفي البيان فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال
في المعتبر الا ان مخالفة قدماء الأصحاب مشكل وهو مؤذن بالتوقف في المسئلة واختار هذا القول
ايضا المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ولكن صرح بوجوب الاكل عند الضيف كما لو ساغ اليه الافطار
لسفر او مرض لتصدق العيلولة بذلك وظاهر من عداه من ذهب الى الاطلاق وان لم يأكل عنده ومنهم
شيخنا الشهيد الثاني حيث انه اختار ذلك فقال ان المتبادر من معنى الضيافة لغة وعرفا هو
النزول للقرى وان لم يكن قد اكل عنده وكأنه قدس سره غفل عن ملاحظة ما اشتملت عليه الروايات
من ذكر العيلولة ولا سيما رواية عمر بن يزيد التي تضمنت ذكر الضيف حيث قال فيها نعم الفطرة
واجبة على كل من يعول ونقل في المدارك انه استدل على هذا القول الاخير بتعليق الحكم في رواية
عمر بن يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر ويكون عنده الرجل الضيف من اخوانه فان ذلك
تحقيق لمسمى الضيافة وجزء من الشهر ثم اعترضه فقال وهو منظور فيه ايضا لان مقتضى
قوله ع نعم الفطرة واجبة على كل من يعول اعتبار صدق العيلولة عرفا في الضيف كغيره
انتهى وهو جيد والظاهر مما ذكرناه ان هذا القول الاخير وان اختاره جملة من هؤلاء الفضلاء الا
انه اضعف اقوال المسئلة وبالجملة فالمسئلة عندي محل اشكال والاحتياط مطلوب على كل حال **بقي**
الكلام هنا في موضعين احدهما انه لا ريب ان وجوب الزكوة على المضيف انما هو مع الغنى الذي هو احد
شروط الوجوب المتقدمة فمع عدم ذلك لا تجب عليه وح فلو كان الضيف موسرا هل تجب عليه ام لا قيل
بالوجوب وبه صرح شيخنا العلامة في المخ والشهيد في البيان وغيرهما والظاهر انه هو المشهور لان
العيلولة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المعيل واحتمل بعضهم السقوط هنا مط اما عن المضيف
فلاعساره واما عن الضيف فلمكان العيلولة وضعفه يظهر مما قدمنا من التحقيق في سابق
هذه المسئلة وثانيهما لو كان المضيف معسرا فتبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر فهل يسقط الوجوب
عن الضيف ام لا جزم الشهيد في البيان بعدم الاجزاء واحتمل في المخ الاجزاء لان الشارع قد ندب اليها
ورده في البيان بعدم ثبوت الندب في هذه الصورة والمنصوص استحباب اخراج الفقير لها عن نفسه وعياله
وليس هذا منه وفصل شيخنا الشهيد الثاني بالفرق بين اذن الضيف وعدمه فقال ان عدم الاجزاء
على الثاني حسن وقال لو تبرع الضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة

وغيرهما انتهى **اقول** لا يخفى ان برائة الذمة مما علم اشتغالها به بفعل الغير خارج
عن مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية باذن كان او بغير اذن فيقتصر فيه على موارد الرخصة
وقد قام الدليل على ذلك في الدين وقضاء العبادات عن الميت وتبرع الفرض بدفع الزكوة عن
المقترض فيجب القول بذلك وقوفا على موضع النص ولا نص في المقام هنا على ما ذكروه **السابعة**
الظاهر انه لا خلاف في ان من بلغ قبل الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يحصل به الغنى فانه تجب
عليه زكوة الفطرة وكذا من ولد له مولود او ملك مملوكا اما لو كان بعد ذلك فانه لا تجب وان استحب له
الاخراج الى الزوال ويدل على عدم الوجوب ما رواه في الفقيه عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا
على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ في يب والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا
عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي
اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا واستدلوا على الاستحباب بما رواه الشيخ مرسلا قال وروي
انه ان ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذا من اسلم قبل الزوال وحمله الشيخ ومن تبعه
على الاستحباب وفيه ما عرفت في غير موضع من هذا الكتاب واستدل عليه بما رواه ابن بابويه
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطر قال
يصدق عن جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة بناء على ان الظاهر من
الصلوة صلوة العيد والمراد بادراكها ادراك وقتها بمعنى دخوله في عيلولته قبل وقت الصلوة و
حكى العلامة في المخ عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع
عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده وظاهر هذه
العبارة الوجوب وهي عين عبارة كتاب الفقه الرضوي وبها عبر ابوه في رسالته كما نقله في المخ
والاصحاب بهذه العبارة نسبوا اليهما القول بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما سيأتي ذكره
ان شاء الله تعالى الا انه في كتاب من لا يحضره الفقيه صرح هنا بالاستحباب فقال وان ولد لك مولود
يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل
اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى هذا وهذا على الاستحباب والأخذ بالافضل فاما الواجب فليس
الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار وساق الرواية المتقدم
نقلها عنه وح فيحتمل حمل عبارة المقنع على ذلك وان كان الاقرب ابقاء تلك العبارة على ظاهرها
ويكون قولا آخر في المسئلة **الفصل الثاني** في بيان ما يجب اخراجه من
الاجناس وبيان مقداره والكلام في هذا الفصل يقع في مقامين **الأول** في
الجنس الواجب اخراجه وقد اختلفت فيه كلمة الاصحاب رض فنقل عن علي بن بابويه في رسالته وولده
في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل في متمسكه ان صدقة الفطر صاع من حنطة او صاع من شعير

اوصاع من تمر او صاع من زبيب وظاهر هذا الكلام وجوب الاقتصار على هذه الاربعة وقال الشيخ في الخلاف
يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن او صاع
على اجزاء هذه وما عداها البر على جوازه دليل وفي ط الفطرة صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او
الحنطة او الارز او الاقط او اللبن وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على هذه السبعة وقال الشيخ المفيد في
المقنعة باب ماهية زكاة الفطرة وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتها في
النوع من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن فيخرج اهل كل قوم من قوتهم
وبمثل هذه العبارة عبر السيد المرتضى الا انه لم يذكر الارز وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه
من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح
وابن ادريس وقال المحقق في المعتبر والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر
والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ونحوه كلام العلامة في المنتهى والشهيد
وهو المشهور بين المتأخرين وهو يرجع الى كلام الشيخ في الخلاف وط من التخصيص بالاجناس السبعة
من حيث انها هي القوت الغالب كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقال السيد السند في المدارك
والمعتمد وجوب اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط خاصة وهذا القول يرجع الى القول الاول
في الاجناس الاربعة ويزيد عليه بالاقط خاصة ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار بحسب الظاهر
وها انا اتلوها عليك **فمنها ما رواه** الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت
اباعبدالله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع
من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته
عن الفطرة كم يدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر قال الصاع بصاع النبي ص وفي الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال صدقة الفطرة عن كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر و
العبد والغني والفقير عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب
لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبدالله بن ميمون عن ابي عبدالله ع عن ابيه قال زكاة الفطرة
صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط كل انسان حرا او عبدا صغيرا او
كبيرا وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال يعطي
اصحاب الابل والغنم الفطرة من الاقط صاعا **اقول** وعلى هذه الرواية اعتمد صاحب المدارك
لصحة اسانيدها حيث انه يدور مدار الاسانيد صحة وضعفا ولكن فيه ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
ومنها ما رواه في الكافي عن يونس عمن ذكره عن ابي عبدالله ع قال قلت له جعلت
فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من
ذلك القوت وما رواه في التهذيب عن زرارة وابن مسكان عن ابي عبدالله ع قال الفطرة على كل
قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وما رواه الشيخ في يب عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال

اختلفت

اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة
صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس و
الاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير
وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل
مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب على قوت بلدهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم
الاقط والفطرة عليك وعلى سائر الناس الحديث وزاد المفيد في المقنعة في الخبر بعد قوله فعليهم الاقط
ومن عدم الاقط من الاعراب ووجد اللبن فعليه الفطرة منه ويحتمل ان يكون هذه الزيادة
من كلامه قدس سره **اقول** وبهذه الاخبار الاخيرة اخذ من قال بالقول المشهور و
ضم اليها الاخبار الاولة بحملها ما ذكر فيها على جهة التمثيل لا الحصر كما توهمه من خالف في المسألة وصاحب
المدارك لما كان اعتباره يدور مدار صحة الاسانيد اختار ما دلت عليه تلك الاخبار الاولة واطرح
ما عداها بضعف الاسناد وعدم صلاحيته لمعارضة تلك الاخبار **وانت خبير**
بان من لا يعتمد على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح فالظاهر عنده هو حمل ما
ذكر من الاجناس بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير فنقص من صحيحة صفوان الشعير ومن
صحيحة عبدالله بن ميمون البر وزاد الاقط وفي صحيحة ابي عبدالرحمن الحذاء وهو ايوب بن عطية
عن ابي عبدالله ع انه ذكر صدقة الفطرة انها تجب الى ان قال صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع
من شعير او صاع ذرة فنقص من هذه الرواية البر وزاد الذرة وكان الواجب عليه ان يعد الذرة ايضا
لصحة الخبر ولعله لم يقف عليه وفي صحيحة معوية بن وهب جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب
او صاع من شعير وقد ترك الحنطة مع انه في مقام البيان لما جرت به السنة وفي رواية عبدالله بن
المغيرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط وفي صحيحة الحلبي صاع من تمر او نصف صاع
من بر وفي صحيحة عبدالله بن سنان صاع من حنطة او صاع من شعير الى غير ذلك من الاخبار
التي يقف عليها المتتبع ولولا الحمل على ما ذكرناه من مجرد التمثيل وذكر الافراد في الجملة لكانت
هذه الاخبار مختلفة متضادة اذ كل منها ورد في مقام البيان لما يجب اخراج الفطرة منه وحينئذ
فتحمل تلك الاخبار على ما حملنا عليه هذه لاختلافها كما عرفت بالزيادة والنقصان والتغيير والتبديل
على ان صحيحة سعد بن سعد ليست واضحة الدلالة على ان ما ادعاه فان الاجناس المذكورة
انما ذكرت في السؤال وصحيحة معوية بن عمار بالدلالة على القول المشهور اشبه لان تخصيص اصحاب
الابل والغنم بالاقط مشعر بان ذلك من حيث كونه هو القوت الغالب عندهم كما تضمنه اخبار
الهمداني وبذلك يظهر قوة القول المشهور بين المتقدمين والمتأخرين واتفاق الاخبار عليه
وضعف ما اعتمد عليه وصار اليه وان تبعه فيه من تبعه من غير تأمل ولا تدبر في المقام ومنه يظهر
ان جميع الاخبار كلها متفقة الدلالة على القول المشهور بحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها

الله العالم ثم انّ في هذا المقام فوائد **الأولى** قد ذكر الاصحاب انه لا يجوز اخراج ما عدا الاجناس المتقدم ذكرها من كونها ان بعة او سبعة او خمسة او القوت الغالب الا بالقيمة الآن كلامهم في هذا المقام مع اختيارهم القول المشهور لا يخلو من اضطراب قال المحقق في المعتبر الركن الثاني في جنسها وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتاً غالباً كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والأرز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولاً بجواز اخراجها اصالة وقال الوجه ما ذكره الشيخ في الخلاف لان النبي صلى الله عليه وآله نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها ثم قال بعد ذلك و لا يجزي الخبز على انه اصل ويجزي بالقيمة وقال مشائخنا يجزي لان نفعه معجل وليس بوجه لاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بالقيمة انتهى **اقول** ومراده بالبعض المخالف في كل من الموضعين هو ابن ادريس ونحوه قال العلامة في المنتهى حيث قال البحث الثالث في قدرها وجنسها ثم قال الجنس ما كان قوتاً غالباً اجمع ثم استدل على كل من هذه الاجناس بما تقدم من الروايات الى ان قال قال الشيخ في الخلاف لا يخرج الدقيق الى آخر ما تقدم نقله في عبارة المعتبر ثم نقل عن ابي حنيفة واحمد جواز اخراج هذه الاشياء اصلاً لا قيمة قال وبه قال متاخرنا ثم قال والاقرب ما قاله الشيخ لنا ان المنصوص الاجناس المعدودة فيقتصر عليها الى ان قال ايضاً وفي اجزاء الخبز على ان اصل لا قيمة تردد اقربه عدم الاجزاء خلافاً لابن ادريس الى ان قال لنا ان النص يتناول الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بدليل ولم يقع على المتنازع فيه دليل والقياس على الطعام ضعيف ونحوه كلامه في التحرير ايضاً **وانت خبير** بان الظاهر من هذا الكلام ونحوه ايضاً مما تقدم من عبارة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ في كتابي الخلاف و ط حيث اختاروا القول بوجوب الزكوة من القوت الغالب ما كان غالباً مطلقاً بل ما كان غالباً من هذه الافراد المنصوصة وكانه بناء منهم على ان غالب الاقوات هي هذه السبعة وان النصوص انما وردت بها من حيث كونها كذلك وهو يرجع الى ما حققناه سابقاً من ان ما اشتملت عليه النصوص على عددين او ثلاثة او اربعة زيادة او نقصان وتغييراً وتبديلاً انما خرج مخرج التمثيل وهو وجه الجمع بين روايات المسئلة وحيث كانت هذه الاشياء المذكورة ليست مذكورة في النصوص فلا يجوز اخراجها اصلاً بل قيمة الا ان المحقق في الشرائع قد نص على كون الدقيق والخبز مما يخرج اصلاً لا قيمة حيث قال والضابط اخراج ما كان قوتاً غالباً كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز واللبن ومن غير ذلك بالقيمة السوقية ومثله العلامة في القواعد ايضاً حيث قال المطلب الثالث في الواجب وهو صاع مما يقتات به غالباً كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والأرز واللبن والاقط والدقيق والخبز اصلاً ويخرج من غيرها بالقيمة السوقية ثم ان هنا روايات غير ما تقدم مشتملة على زيادة على السبعة المذكورة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والذرة نصف

صاع من ذلك كله الحديث وما رواه في الفقيه مرسلاً قال قال ابو عبد الله عليه السلام من لم يجد الحنطة والشعير اجزأ عنه القمح والسلت والعدس والذرة وفي رواية الفضلاء عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام قالوا سألناهما عن زكوة الفطرة قال صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت الحديث وظاهر الاصحاب الجواب عن هذه الافراد الزائدة اما بالحمل على القيمة او الحمل على امكان عدم الاخراج من تلك الاجناس ويؤيد الثاني صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومرسلة الفقيه واما الاول لمحل اشكال كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قالوا والسلت ان كان نوعاً من الشعير فلا باس باخراجه اصالة والا تعين ان يكون بالقيمة والظاهرات منشأ هذه التأويلات التعويل على الاجماع المدعى على السبعة المذكورة كما عرفت **بقي الكلام** فيما لو كان غالب القوت غير هذه السبعة المذكورة وظاهر كلامهم المتقدم عدم الاجزاء لخروجه عن النصوص من تلك الافراد كما هو ظاهر كلام ابن ادريس في الدقيق والخبز الا ان الاقرب الاجزاء عملاً بعموم الاخبار المتقدمة من قوله عليه السلام في رواية زرارة وابن مسكان الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وقوله عليه السلام في مرسلة يونس الفطرة على كل من اقتات قوتاً ان يؤدي من ذلك القوت وقوله في رواية الهمداني وما سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وح فيحمل اخبار السبعة على ما اذا كانت هي القوت الغالب **نعم بقي الكلام** في الدليل على ما ذكروه من جواز جعل ما عدا هذه الاجناس قيمة عن الواجب وسيأتي الكلام فيه انشاء الله ثم ينبغي ان يعلم انه ليس مرادهم بالقوت الغالب من هذه السبعة يعني باعتبار كل بلدة وما غلب على قوتها بل مرادهم هذه الاجناس مطلقاً فلو كان غالب قوت اهل البلد التمر مثلاً لم يتعين عليهم التمر بل يجوز لهم اخراج غيره من هذه الافراد المتقدمة وبذلك صرح العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وبما حققناه في المقام يتضح لك ما في اعتراض السيد السند في المدارك على كلام المحقق المقدم نقله عن المعتبر حيث نقله قدس سره كما نقلناه وقال بعد نقله هذا كلامه رحمه الله وهو جيد لكنه رجوع عما افهمه ظاهر كلامه في الضابط الذي ذكره اولاً اللهم الا ان يقال بانحصار القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد انتهى فان فيه انه لا بعد فيه بل هو الظاهر كما لا يخفى على من لاحظ البلدان في كل قطر ومكان وهذا الكلام كما عرفت ليس مختصاً بالمحقق المذكور بل هو ظاهر جملة من المتقدمين والمتأخرين كما عرفت ومنهم شيخه المحقق الاردبيلي ايضاً في شرح الارشاد حيث قال اما الجنس فهو ما كان قوتاً غالباً كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والأرز والاقط واللبن وقد عرفت نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع على ذلك ونقلهما عبارة الشيخ في الخلاف وح فلا معنى لاستبعاده ذلك الا ان يكون غفلة عن مراجعة كلامهم في المقام وكيف كان فالاحوط الاقتصار على الحنطة او الشعير في البلدان التي يكون مدار اهلها عليهما او التمر في البلدان التي يكون مدار اهلها عليه وهكذا غيرهما من الاجناس المنصوصة التي يكون مدار اهل تلك البلاد عليها **الثانية** اختلف الاصحاب رض في افضل ما يخرج في الزكوة فقال ابنا

ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر قال الشيخ ثم الزبيب وهو قول ابن البراج
في كامله والمحقق في شرايعه وفي الشرايع ويليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته وقال ابن البراج
في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال سلار فاما ما يخرج في الفطرة فافضله
اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الا ان اتفق ان يكون
في بلد بعض هذه الاشياء اغلا سعرا وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف وذهب ان التمر افضل و
قال الشيخ في المبسوط الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اعلا منه وافضل ما يخرجه التمر وقال في
الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر حيث قال بعد ان اختار
في صدر المسئلة ان الافضل التمر ثم ساق الاقوال الى ان قال وقال آخرون ما يغلب على قوت البلد ولعل
هذا اجود لرواية العسكري ع المتضمنة لتمييز الفطرة وما يستحب ان يخرجه اهل كل اقليم **والذي**
وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه
اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وما رواه عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع لان اعطي صاعا
من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال
الصادق ع لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من تبر وما رواه الشيخ عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صدقة الفطر قال عن كل راس من اهلك وقد تقدم الى ان
قال في آخره وقال التمر احب الي فان لك بكل تمرة نخلة في الجنة وما رواه عن منصور بن خارجة عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن صدقة الفطر قال صاع من تمر او نصف صاع من حنطة او صاع من
شعير والتمر احب الي وما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن صدقة الفطر فقال
التمر افضل وما رواه في الصحيح عن الحلبي في حديث في صدقة الفطرة بعد ذكر الحنطة والشعير والتمر
والزبيب قال وقال التمر احب الي وما رواه عن اسحق بن المبارك عن ابي ابراهيم ع في حديث الفطرة قال
صدقة التمر احب الي لان ابي ع كان يتصدق بالتمر قال ولا باس ان يجعلها فضة والتمر احب الي
وما رواه الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال سئل الصادق ع عن الانواع ايها احب اليك في
الفطرة فقال اما انا فلا اعدل بالتمر شيئا **وانت خبير** بانه لا معدل بعد هذه الاخبار
عن القول الاول ولعل من اضاف الزبيب الى التمر وجعله بعده في المرتبة اعتمد على التعليل الذي في
صحيحة هشام المتقدمة فانه يقتضي مساواة الزبيب للتمر في ذلك وفيه ما فيه واما من ذهب الى
القول الغالب فالظاهر انه اعتمد على رواية الهمداني المتقدمة كما يدل عليه كلام المحقق في المعتبر
ومثلها في ذلك رواية يونس المتقدمة ايضا ورواية ابن مسكان المتقدمة ايضا والجمع بين الاخبار
يقتضي حمل ما اشتمل عليه هذه الروايات من القوت الذي يقتاتون به على المرتبة الثانية
في التفضيل بعد التمر كما دلت عليه عبارة الشرايع المتقدمة **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف

بين الاصحاب في جواز اخراج القيمة السوقية عما وجب من الفطرة سواء وجدت الانواع المنصوصة ام لم توجد
وعلى ذلك دلت الاخبار المستفيضة **ومنها** ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال بعثت الى ابي الحسن الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب ع
الي بخطه قبضت وما رواه الكليني في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما
سالوني عن الفطرة سالوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا الرجل عام اول وسالني
ان اسالك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة
ارطال بدرهم فرايك جعلني الله فداك في ذلك فكتب ع الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما
ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وما رواه الشيخ عن عمر بن
يزيد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف الى ان قال وسالته يعطي الرجل
الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة فيكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا باس وموثقة اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالقيمة في الفطرة وموثقته الاخرى قال سالت ابا الحسن ع عن الفطرة
قال الجيران احق بها ولا باس ان يعطي قيمة ذلك فضة وموثقته الاخرى ايضا قال سالت ابا عبد الله ع
عن تعجيل الفطرة بيوم قال لا باس به قلت فما ترى ان يجمعها ويجعل قيمتها ورقا ويعطيها رجلا واحدا
مسلما قال لا باس به ورواية اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما
تقول في الفطرة يجوز ان اوديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له
يشتري ما يريد ورواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة
فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم
ورواية علي بن راشد قال سالته عن الفطرة لمن هي قال للامام قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من
اردت ان تطهره منهم وقال لا باس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك الى الامام **اذا عرفت ذلك**
فاعلم ان ظاهر كلام الاصحاب وبه صرح الشيخ ره هو جواز اخراج القيمة نقدا كانت او جنسا
كما ينادي به كلامهم في المسئلة المتقدمة من انه يجوز اخراج ~~القيمة نقدا كانت او جنسا~~ ما عدا ذلك
الاجناس المنصوصة بالقيمة قال الشيخ في ط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان
الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت ولا يخفى ان الاخبار التي
قدمناها كلها متفقة الدلالة في كون القيمة المرخص فيها انما هي من النقد خاصة **نعم**
موثقة اسحق بن عمار الاولى مطلقة وحملها على غيرها من الاخبار متعين ويؤيده ان المتبادر من
لفظ القيمة انما هو النقد سيما مع وجود التخليل الدال على ذلك في بعضها والى التخصيص بالنقد
يميل كلام ابن ادريس كما نقله عنه في المخ واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد
وهو الظاهر من العلامة في المخ بعد ان نقل كلام الشيخ المتقدم وكلام ابن ادريس عليه ونزاعه للشيخ
لمختار كلام الشيخ واستدل عليه بادلة اظهرها موثقة اسحاق بن عمار المشار اليها وقد عرفت ما فيها

وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول دليلاً سوى الشهرة **نعم** ربما يمكن الاستدلال على ذلك
بصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته تعطى الفطرة دقيقاً مكان الحنطة قال لا بأس
يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق وظاهر المحقق في المعتبر الاستدلال بهذه الرواية
على ذلك حيث انه بعد ان نقل الخلاف انه لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل
ويجزيان بالقيمة قال روى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية ويظهر ذلك من العلامة
في المنتهى حيث انه نقل هذه الرواية دليلاً لابن ادريس في جواز اخراج الدقيق اصلاً ثم اجاب عنها
بان فيها تنبيهاً على اعتبار القيمة لانه ع ذكر المساواة بين اجزاء الطحن والتفاوت **اقول**
الظاهر ان معنى الرواية المذكورة هو ان السائل سأل عن اعطاء الدقيق الذي يحصل من
صاع الحنطة بعد طحنه هل يجزي عن صاع الحنطة ام لا فاجابه ع بانه يجزي لانه يكون اجر الطحن
في مقابلة التفاوت الذي بين الحنطة والدقيق ولا دلالة في الرواية على كونه قيمة عن الحنطة
ان كان الا من حيث قوله مكان الحنطة اي عوضاً عنها وهو غير ظاهر في ذلك اذ يجوز ان يكون السائل
توهم انحصار جواز الاعطاء في الحنطة دون قيمتها فاجابه ع بانه لا ينحصر فيها بل يجزي اعطاء الدقيق وكونه
اقل من الصاع بعد الطحن يكون في مقابلة اجزاء الطحن التي دفعها المالك ع فلا دلالة في الخبر المذكور
ومما ذكرنا يعلم ان ما ذكره الاصحاب رض في المسألة المتقدمة من جواز اخراج بعض الاجناس قيمة عن
الاجناس الواجبة في الفطرة مما لا دليل عليه سوى مجرد الشهرة بينهم **اذا عرفت ذلك**
فاعلم ان المشهور بين الاصحاب هو اخراج القيمة بسعر الوقت ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب
تقديرها بدرهم وآخرون باربعة دوانيق وقال الشيخ المفيد في المقنعة وسئل يعني الصادق ع عن
القيمة مع وجود النوع فقال لا بأس بها وسئل عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص و
روي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل
اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي تجب فيه انتهى وقدره ابن بابويه بدرهم لخبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
ع وفيه لا بأس ان تعطي قيمتها درهماً والظاهر حمله على قيمة الوقت وانه يومئذ كان كذلك كما يدل
عليه خبر ايوب بن نوح المتقدم **الرابعة** قد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يجزي اخراج صاع واحد
من جنسين وقيده بعضهم بما اذا كان اصالة اما بالقيمة فيجوز واستقرب العلامة في المخ الجواز اصالة
والاظهر هو القول الاول لما مر في غير خبر من الاخبار المتقدمة من قولهم صاع من حنطة او صاع من شعير
او صاع من تمر او من زبيب ونحو ذلك وهي صريحة في وجوب اخراج الصاع من جنس معين فلا يحصل الامتثال
دونه احتج العلامة بان المطلوب شرعاً اخراج الصاع وليس تعيين الصاع معتبراً في نظر الشرع والا لما جاز
التخيير ولانه يجوز اخراج الاصواع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد الى آخر كلامه
الذي من هذا القبيل مما لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل **المقام الثاني** في المقدار
الظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رض في ان القدر الواجب في زكاة الفطرة صاع وهو اكثر اقوال العامة ايضاً وبل

على ذلك

على ذلك اخبار كثيرة مستفيضة قد تقدم كثير منها ولا ضرورة الى اعادته ولا التطويل بنقل غيرها **نعم**
قد ورد بازائها ما يدل على خلافها مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن
صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل الى ان قال الصاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة
امداد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن
جميع من تعول الى ان قال على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من شعير والصاع اربعة امداد
وصحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول الى ان
قال فان اعطى تمراً فصاع لكل رأس وان لم يعط تمراً فنصف صاع لكل رأس من حنطة او الشعير والحنطة
والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة
الفطرة على كل رأس من اهلك الى ان قال عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير والحنطة والشعير
سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي قال الشيخ قدس سره في كتابي الاخبار هذه الاخبار وما يجري
مجراها خرجت مخرج التقية ووجه التقية فيها ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة صاع من كل شيء
فلما كان من زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم
الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقاً لهم على جهة التقية انتهى وهو جيد ويدل عليه ما رواه في
يب عن سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله عن ابيه ع قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير الى ان قال
صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمان حوله مدين من قمح **اقول**
القمح بالقاف والحاء المهملة الحنطة كما هو المعروف من اللغة والعرف الا ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
وكذا مرسلة الفقيه المتقدمتين في الفائدة الاولى من الفوائد الملحقة بالمقام الاول يشعران بخلاف ذلك
ومثلها في روايات العامة الآن رواية العامة قابلة للتأويل وما رواه في الصحيح عن ابي عبد الرحمن
الحذاء عن ابي عبد الله ع انه ذكر صدقة الفطرة الى ان قال الصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من
شعير او صاع من ذرة فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس ذلك الى نصف صاع من حنطة
وعن ابرهيم بن ابي يحيى عن ابي عبد الله ع ان اول من جعل مدين من الزكوة عدل صاع من تمر عثمان وعن
معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من
زبيب او صاع من شعير فلما كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر
بصاع من شعير وعن ياسر القمي عن الرضا ع قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر
وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية **والمفهوم** من هذه الاخبار ان الحنطة كانت في
الصدر الاول قليلة وانهم انما يخرجون الزكوة من التمر والزبيب والشعير ولما كان زمن عثمان وكثرت
الحنطة ارادوا اعطاء الزكوة منها وكان قيمتها ضعف قيمة الشعير فقوموها واوزنوا قيمة الصاع من
الشعير بنصف الصاع من الحنطة فاعطوا من الحنطة نصف صاع وبعد موت عثمان ورجوع الخلافة
الى مقرها ومستقرها انتسخت تلك البدعة ولما انتقلت الى معوية احيا سنة عثمان من اجل ذلك

بئس الاسم الفسوق بعد الايمان

لسبب ذلك في بعض الاخبار الى عثمان وفي بعض الى معوية ووجه الجمع ما ذكرناه وروى المحقق في المعتبر مرسلاً عن امير المؤمنين عم انه سئل عن الفطرة فقال الصاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان بقي الكلام في انه قد ورد النصف في غير الحنطة ايضاً في الاخبار المتقدمة وهو غير قابل لهذا التاويل لاطباق الكل على خلافه وللشيخ قد اورد الاخبار المتضمنة لذلك فقال انها محمول على التقية واستدل بالاخبار الواردة في الحنطة خاصة ولم ار من تعرض للجواب عن ذلك بوجه واما قدر الصاع فقد تقدم بيانه في الزكوة المالية ثم ان الشيخ وجماعة من الاصحاب قد ذكروا انه يجزي من اللبن اربعة ارطال ومستندهم في ذلك الى ما رواه الشيخ عن القاسم بن الحسن رفعه الى ابي عبد الله عم قال سئل عن الرجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن ورواه الكليني في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عم ولا يخفى ان الخروج عن تلك الاخبار المستفيضة بوجوب الصاع بمثل هذا الخبر الضعيف السند المجمل القابل التاويل مشكل فان الارطال فيه غير معلومة بانها من الارطال المدنية او العراقية والصاع كما تقدم ستة بالمدني وتسعة بالعراقي وظاهر الخبر عدم التمكن من الفطرة فيمكن حمله على الاستحباب واحتمل بعض الاصحاب وضع الارطال هنا موضع الامداد وقع سهواً من الراوي ولا يخلو من قرب بان يكون معنى قوله لا يمكنه الفطرة يعني من الغلات والشيخ قد فسر الارطال هنا بالمدنية استناداً الى ما رواه عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل عم اسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدني مع انه بعد ذكر هذه الرواية احتمل فيها وجهين احدهما ان يكون اربعة امداد فصحف الراوي والثاني انه اراد اربعة ارطال من اللبن والاقط لان من كان قوته ذلك يجب عليه منه القدر المذكور **اقول** ويحتمل ايضاً تبديل الستة بالاربعة سهواً ونحو تقييده بالمدني وبالجملة فالخروج عن تلك الاخبار بمثل هذين الخبرين المجملين مشكل ولذا قال في المعتبر والرواية في الضعف على ما ترى قال في المدارك بعد نقل ذلك عن المعتبر وكان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد انتهى **اقول** فيه اولاً ان الصحة على الوجه الصحيح والنهج الصريح انما هو عبارة عن مطابقة مضمون الرواية لمقتضى الاصول والقواعد والكتاب والسنة المستفيضة واتفاق الاصحاب ونحو ذلك صح سندها باصطلاحه او ضعف والصحة باعتبار الاسانيد كما عليه اصحاب هذا الاصطلاح انما هي صحة مجازية والا فالواجب عليه القول بمضمون هذه الرواية لصحة سندها واعتباره عنده وان اطبق الاصحاب على ترك العمل بها ولا اراه يتفوه به ومثل ذلك في الاخبار مما صح سنده واعرض الاصحاب عنه كثير كما لا يخفى على المتتبع وثانياً انه لا يخفى ان محمد بن عيسى في سند الخبر مشترك بين العبيدي والاشعري وهو ايضاً يعد حديث العبيدي في الضعيف ويرد حديثه كما عليه اكثر اصحاب هذا الاصطلاح فكيف يدعي ان الرواية معتبرة الاسناد

الفصل الثالث في وقت

وجوبها

وجوبها والبحث في هذا الفصل يقع في مواضع **الاول** في مبدأ وجوب الوقت وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل انها تجب بغروب شمس آخر يوم من شهر رمضان وهو المنقول عن الشيخ في الجمل والاقتصاد وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وبه صرح المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في المنتهى والمخ وساير كتبه واختاره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والظاهر انه هو المشهور بين المتأخرين وقيل ان اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر كذا قاله ابن الجنيد واختاره المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة كذا نقله عنهم في المخ والى هذا القول مال السيد السند في المدارك ونقل في المخ ايضاً عن ابني بابويه انهما قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده وهذه العبارة مشعرة بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما فهمه الاصحاب منها ونسبوه اليهما قال شيخنا الشهيد في البيان ويظهر من ابني بابويه ان تجدد الشرائط ما بين طلوع الفجر الى الزوال مقتضية للوجوب كما لو اسلم الكافر او تجدد الولد **اقول** والعبارة المنقولة عنهما عين عبارة كتاب الفقه الرضوي والظاهر عندي هو القول الاول ويدل عليه ما رواه في الفقيه عن ابن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ في يب والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار ايضاً قال سألت ابا عبد الله عم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا احتج في المدارك على القول الثاني حيث انه هو المعتمد عنده فقال لنا ان الوجوب في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل صلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عم الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والجواب اما عن الاول فان ما ادعاه من ان الوجوب قبل الوقت الذي ذكره مشكوك فيه محل منع فانه بعد قيام الدليل الصحيح الصريح عليه بلا شك فيه ولا مرية تعتريه واما عن الروايتين المذكورتين فان موردهما انما هو وقت الاخراج لا وقت الوجوب وههنا شيئان وقت وجوب الفطرة بتعلقها بالذمة واشتغالها بها ووقت وجوب اخراجها ومحل البحث هو الوقت الاول وقد دل الخبران الاولان على ان وجوبها منوط بمن يمضي عليه جزء من شهر رمضان ويهل عليه هلال شوال مستكملاً لشرط الوجوب كالمولود يولد والكافر يسلم والعبد يشترى والفقير يصير غنياً والصغير يبلغ والمعال يبقى في العيلولة ونحو ذلك من الفروع التي تتفرع على ذلك ولو لم يتجدد شيء من هذه المذكورات

الا بعد الهلال فانه لا يتعلق به الوجوب بنص الخبرين المذكورين واما وقت وجوب الاخراج فالمفهوم من الاخبار كالخبرين المذكورين انه قبل الصلوة وقيل قبل الزوال بناء على حمل الصلوة في الاخبار على وقت الصلوة وان وقتها ممتدا الى الزوال وفيه ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **ومن العجب** انه مع تصلبه في اصطلاحه ورده الاخبار الضعيفة والطعن فيها انه يستدل هنا برواية ابراهيم بن ميمون ويصفها بالصحة باعتبار صحة السند اليه حيث انه اراد الاستدلال بها مع رده لها في ثالث هذه المقالة في مسئلة انتهاء وقت الفطرة بجهالة الراوي واما ما اجاب به عن صحيحة معوية بن عمار لما نقلها دليلا للقول الاول حيث قال وعن الرواية ايضا انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الآخر انتهى فلا يخفى ما فيه على المتأمل فان محل النزاع ومحط البحث كما عرفت انما هو في بيان وقت وجوب الفطرة وتعلقها بالمكلف واخراجها عن نفسه ومن يعوله وقد اعترف بدلالة الرواية عليه وليس محل النزاع وقت وجوب الاخراج كما يعطيه كلامه حتى انه يمنع دلالة الرواية على ذلك يسقط الاستدلال بها وهذا ظاهر كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى والمخ وغيرها فان خلاف ابن الجنيد ومن معه في المسئلة انما هو في اصل تعلق الوجوب بالمكلف عن نفسه او عن غيره ولهذا ان العلامة في المخ قد استدل لهم بصحيحة العيص بن القاسم بالتقريب الذي ذكره العلامة فيه وانه لهم المطابقة للصحيحة المذكورة وبيانه ان المحقق رض في المعتبر بعد ان ذكر انه تجب الفطرة بغروب الشمس آخر يوم من شهر رمضان قال وقال ابن الجنيد وجماعة من الاصحاب تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال ابو حنيفة لما رواه ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله كان يأمرنا ان نخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى وهو لا يأمر بتأخير الواجب عن وقته ثم ان المحقق استدل على ما قدمه بما ذكره الشارح هنا من الدليل العقلي ثم صحيحة معوية بن عمار ثم قال وحجة ابي حنيفة ضعيفة لاحتمال ان يكون الافضل اخراجها قبل الصلوة وقوله لا يأمر بالتأخير عن وقت الوجوب قلنا صحيح اذا لم يشتمل التأخير على مصلحة اما اذا اشتمل وهنا التأخير مشتمل على مصلحة لانه يجمع فيه بين اتيان الزكوة والصلوة كما يؤخر المغرب لمن افاض من عرفة الى المشعر ليجمع بينها وبين العشاء وان كان التقديم جائزا ولان حاجة الفقير اليها نهارا فكان دفعها في وقت الحاجة افضل من دفعها ليلا وقوله كان يأمر باخراج الزكوة قبل الخروج لا يدل على ان ذلك الوقت وقت الوجوب باجماع الناس لان الصلوة لا تكون الا بعد طلوع الشمس وانبساطها والوجوب عنده يتحقق مع طلوع الفجر فقد صارت حجته غير دالة على موضع النزاع انتهى ولم ينقل في المقام دليل لمذهب ابن الجنيد من طرق الاصحاب وفي المخ استدل لهم بصحيحة العيص بهذا التقريب ورده بما ذكره في المعتبر وان كان بطريق اخصر ومنه قد علم من ذلك ان مدلول الرواية وموردها انما هو بيان وقت الاخراج من حيث قبح التأخير عن وقت الوجوب فهو ح[1] ولكنهم انما استدلوا بها على تعلق اصل الوجوب انما امر بالاخراج في هذا الوقت لانه هو الوقت الذي تعلق فيه الوجوب بالمكلف وبذلك يظهر صحة ما قلناه وهو ان اصل المسئلة ومحل البحث والخلاف انما هو

[1] (في الهامش): من حيث قبح التأخير عن وقت الوجوب فهو ح

في وقت تعلق الوجوب لا وقت الاخراج كما يعطيه كلامه ولهذا ان الشيخ وكذلك المحقق في المعتبر والشرائع والعلامة في كتبه فرعوا على ما اختاروه من تعلق الوجوب بغروب شمس آخر نهار يوم من شهر رمضان فروعا منها انه لو وهبه عبدا قبل الهلال ولم يقبض ومنها انه لو اوصى له بعبد ومات الموصي فان قبل قبل الهلال فعليه فطرته وان قبل بعده قال الشيخ لم يلزم احد فطرته لانه ليس ملكا لاحد ومنها لو مات وعليه دين وله عبد فطرته في تركته ولو مات قبل الهلال لم يلزم احدا فطرته لانه ليس ملكا لاحد وهذا كله كما ترى ظاهر في ان محل البحث انما هو اصل تعلق الوجوب لا وجوب الاخراج وبالجملة فكلامه هنا وقع على سبيل الاستعجال وعدم التأمل في المقام

الموضع الثاني في آخر وقت وجوب الاخراج وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر ومنهم الشيخ المفيد وابنا بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح والمحقق في المعتبر الى التحديد بصلوة العيد ونسب في التذكرة الى علمائنا بانه يأثم بالتأخير عن صلوة العيد وقال في المنتهى لا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع الا انه قال بعد ذلك باسطر قليلة الاقرب عندي جواز تأخيرها عن الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد وظاهره امتداد وقتها الى آخر النهار وقال في المدارك ولا يخلو من قوة واستقربه ايضا الفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل بالتحديد الى الزوال ونقل عن ابن الجنيد حيث قال اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر وآخره زوال الشمس منه واستقربه في المخ واختاره في البيان والدروس والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة هنا رواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة الدالة على انه ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة وما رواه الكليني بسند ليس فيه ما يطعن به الا رواية محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في حديث قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وما رواه الشيخ في صحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى آخره وما رواه ابن طاوس السيد رضي الدين في كتاب الاقبال قال رويناه باسنادنا الى ابي عبد الله عم قال ينبغي ان تؤدي الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فان اداها بعد ما يرجع فانما هي صدقة وليست فطرة وما رواه العياشي في تفسيره عن سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله عم قال اعط الفطرة قبل الصلوة وهو قول الله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وان لم يعطها حتى ينصرف من صلاته فلا تعدله فطرة وما ذكره عم في كتاب الفقه الرضوي قال وهي زكاة الى ان تصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة واضحة المقالة في القول الاول وصاحب المدارك انما استدل لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون ثم طعن فيها بجهالة الراوي مع استدلاله في المسئلة السابقة بها ووصفه لها بالصحة الى الراوي المذكور تنويها بشأنها

تعدله ح

اقول على ما ذهب المصنف ان لفظ ينبغي في [illegible] تابع في الاخبار وقد مر ان كلام [illegible] بعض الحلف وبعضا الاخبار [illegible]

وجبر النقصان بها **اقول** ولفظ ينبغي في رواية الاقبال بمعنى الوجوب كما هو شايع في الاخبار ويدل عليه قوله فان اداها بعد ما رجع فهي صدقة ولفظ افضل في صحيحة الفضلاء ليس على بابه بل هو من قبيل لفظ افضل وايضا في رواية عبد الله بن سنان المصرحة فانها بعد الصلوة صدقة غاية الامر انها دلت على جواز التقديم من اول الشهر رخصة او قرضا على الخلاف الاتي بيانه انشاء الله تعالى احتج العلامة في المنتهى على ما اختاره من جواز تاخيرها بعد الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد بصحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر **قلت** فان بقي منه شيء بعد الصلوة فقال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه قال في المدارك بعد نقله هذه الرواية ويدل عليه ايضا اطلاق قول الصادقين ع في صحيحة الفضلاء يعطي يوم الفطر فهو افضل **اقول** ما ذكره من الاستدلال بصحيحة الفضلاء فقد عرفت الجواب عنه واما صحيحة العيص فصدرها ظاهر الدلالة في القول الاول واما عجزها فهو محمول على العزل جمعا كما سيأتي في الاخبار انك اذا عزلتها لا يضرك متى اخرجتها وبذلك تجتمع مع الاخبار المتقدمة ولا يخفى انه مع العمل على ما يدعيه من ظاهر هذه الرواية وهو الامتداد الى اخر النهار يلزم منه طرح الاخبار الاولة مع كثرتها وصراحة اكثرها في المدعى والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما الا ان الاصحاب لم ينقلوا في المسئلة ما نقلناه من هذه الاخبار وانما الدائر في كلامهم الاستدلال لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون خاصة واما ما اختاره في المدارك من الامتداد الى الزوال فانما استند فيه الى صحيحة العيص بن القاسم وقوله فيها قبل الصلوة يوم الفطر فحمل الصلوة على وقت الصلوة ووقت الصلوة عندهم ممتد الى الزوال وفيه اولا انه وان كان المشهور بينهم امتداد وقت صلوة العيد الى الزوال الا انا لم نقف لهم على دليل يدل عليه غير مجرد ما يدعونه من اتفاقهم على ذلك والروايات كلها انما دلت على ان وقتها قبل طلوع الشمس ولم نطلع على ما يدل على الامتداد الى الزوال كما يدعونه وثانيا ان هذا التجوز وان تم له في هذه الرواية الا انه لا يتم في الروايات التي قدمناها المشتملة على التفصيل بقبل الخروج الى الصلوة وبعد الرجوع من الصلوة فانه لا مجال لهذا التجوز بل يتعين حمل الصلوة على معناها الحقيقي الا انه قد روى السيد رضي الدين بن طاوس عطر الله تعالى مرقده في كتاب الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري عن ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله ع قال اد الفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت اقبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة فان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا يجزيك قلت فاصلي الفجر واعزلها فامكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق قال لا باس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الحديث والاقرب عندي ان لفظ الظهر في الخبر وقع سهوا من الراوي او غلطا في النسخ وانما هو الصلوة ويؤيده مفهوم قوله في اخر الخبر هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الدال على انها بعد الصلوة ليست بفطرة وبذلك يجمع بينه وبين الاخبار المتقدمة وبذلك يظهر لك بطلان ما عدا القول الاول الذي عليه من بينها المعول هكذا ينبغي تحقيق المقام

ولا

المقام ولا تضيع الى ما زلت به اقدام اقلام اولئك الاعلام **الموضع الثالث** اختلف الاصحاب في جواز تقديم الفطرة والمشهور بين الاصحاب انه لا يجوز التقديم الا على جهة القرض ثم احتسابا ذلك عن الفطرة في وقت وجوبها ذهب اليه الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في الاقتصاد وابو الصلاح وابن ادريس والعلامة في كتبه وغيرهم وقيل بالجواز وهو قول الشيخ في ط وف وابني بابويه في المخ بعض م وقال ابنا بابويه لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعته وهدايته قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده والى القول بالجواز في المسئلة مال المحقق في ايضا والعلامة في التذكرة والمخ وغيرهم **اقول** لم اقف في كتب الاخبار على ما يتعلق بهذه المسئلة الا على صحيحة الفضلاء المتقدمة قريبا وقولهم فيها وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره واما ما نقله في المخ عن ابني بابويه هنا فهو ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على عادتهما الجارية من نقلهما عبارات الكتاب المذكور والافتاء بها على وجه يظن الناظر اليها انه من كلامهما قال ع في الكتاب المذكور وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده فعلى هذا ولا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره ويجزيك الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان انتهى كلامه وظاهر الخبرين المذكورين الدلالة على الجواز واصحاب القول الاول قد حملوا صحيحة الفضلاء على القرض ولم اقف على حجة للقول الاول الا ما نقله في المخ حيث قال احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز قبله الا على وجه القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح المطلوبة من التقديم بل هنا اولى وما رواه العيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ثم قال والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان كما تلوناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سببا الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان فانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل على منعها في غيره انتهى **اقول** اما الاحتجاج بانها عبادة موقتة فهو احتجاج صحيح والوقت المشار اليه هنا هو ما دلت عليه الاخبار التي قدمناها من كون وقتها قبل الصلوة وبعدها تصير صدقة لانها قد اتفقت على ان وقت اخراجها ذلك وان التاخير الى بعد الصلوة موجب لخروج الوقت واذا ثبت وقتها بذلك امتنع تقديمها عليه لما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد او حسنته بابراهيم المتقدمة في الزكوة وعدم جواز تقديمها انه ليس لاحد ان يصلي الاولى

الا لوقتها وكذلك لا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت ونحوها صحيحة زرارة وقول العلامة قدس سره هنا في الجواب ان وقتها شهر رمضان استنادا الى صحيحة الفضلاء ليس في محله اذ لا دلالة فيها على ازيد من انه موسع له في التقديم وبعد ان ذكر ان وقتها قبل الصلوة كما قدمنا ذكره سابقا وهذا التوسع اما على سبيل الرخصة كما هو الاقرب والتقديم قرضا كما ذكره وكذلك قوله في كتاب الفقه الرضوي ولا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى آخره مع قوله انها زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة فان ظاهره ان وقتها هو قبل الصلوة وانه لا باس بالتقديم والظاهر حمله على الرخصة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاقرب هو القول الاول وحمل الخبرين المذكورين على الرخصة والاحتياط لا يخفى

الموضع الرابع

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب انه متى عزل الفطرة اي عينها في مال مخصوص قبل الصلوة فانه يجوز اخراجها بعد ذلك وان خرج وقتها ويدل عليه جملة من الاخبار **منها** ما رواه الصدوق في الحسن بابراهيم بن هاشم عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سالت اباعبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الحديث وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس وعن اسحق بن عمار وغيره قال سالته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة ورواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد بري والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها قال بعض الفضلاء بعد ذكر صحيحة زرارة المذكورة ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد بري والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد المالك ويحتمل ارجاع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد بري مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى

اقول ويحتمل ان يكون المراد باخراجها من ضمانه انما هو العزل فكانه قال اذا عزلها فقد بري يعني برئت ذمته لانها خرجت من ذمته وصارت في يده من قبيل الامانة الى ان يدفعها الى اهلها والضمان عبارة عن شغل الذمة بها فاذا عزلها فقد برئت الذمة منها وان لم يعزلها فالذمة مشغولة بها حتى يؤديها غاية الامر انه لو خرج الوقت سقط الاداء وبقي شغل الذمة ولعل ما ذكرناه هو الاقرب في معنى الخبر لانه اقل تكلفا من المعنيين الاولين وظاهر اطلاق كلام الاصحاب يقتضي جواز العزل وان وجد المستحق ترتب تكلفا وهو الظاهر من اطلاق الرواية

الاولى

الاولى والثانية ولا منافاة في الخبرين الاخيرين لذلك لانهما دلا على جواز العزل في هذه الصورة ولا دلالة فيهما على الحصر وعدم جوازه في غير ذلك واما الخلاف فهم في كون الاخراج بعد الوقت مع العزل اداء وقضاء فلا ثمرة مهمة تتعلق به عندنا هذا كله على تقدير العزل واما لو لم يعزلها وخرج الوقت فهل تسقط بالكلية ام لا وعلى الثاني تعطى اداء او قضاء اقوال اولها منقول عن الشيخ المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وادعى ابن زهرة الاجماع عليه واختاره المحقق والقول الثاني لجملة من الاصحاب منهم الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم والمشهور بينهم انها قضاء ونقل عن ابن ادريس انها اداء احتج الاولون بما تقدم في رواية ابراهيم بن ميمون الدالة على انها قبل الصلوة زكوة وبعد الصلوة صدقة قالوا والتفصيل قاطع للشركة والعلامة حيث ذهب الى وجوب الاخراج وانها تكون قضاء قال ههنا مقامات الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يأت بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به ولان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فالعموم الدال على اخراج الزكوة الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكاة المال والخمس وغيرها وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق ع في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد بري والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها الى ان قال المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فتكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك احتج ابن ادريس ان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع لان لوقتها طرفين اولا وآخرا بخلاف زكوة المال ولو لا ضبط اولها وآخرها لما تضيقت عند الصلوة لان بعد الصلوة يكون الوقت باقيا لوجب على من بلغ بعد الزوال كما تجب الصلوة لو بلغ والوقت باق انتهى كلامه زيد في اكرامه

اقول ما ذكره من الدليل في المقام الاول منظور فيه من وجوه احدها دعوى العموم الدال على وجوب اخراج الفطرة فانه ممنوع بما اعترف به في رده على ابن ادريس من التقييد بالوقت فوجوب اخراج الفطرة مقيد بذلك الوقت المخصوص وبذلك يظهر بطلان قوله لان المقتضي للوجوب قائم وثانيها قوله المانع لا يصلح للمانعية فان فيه انه قد صرح جملة من المحققين ان الامر بالاداء لا يتناول القضاء بل يحتاج القضاء الى امر جديد وبه يظهر ما في قوله اذ خروج الوقت لا يسقط الحق وثالثها قياسه ذلك على الدين والزكوة المالية والخمس وانه قياس محض مع كونه قياسا مع الفارق فان هذه الاشياء التي ذكرها ليست من قبيل الواجب الموقت بخلاف الفطرة كما عرفت ورابعها ان الرواية على ما قدمناه من الاحتمالات فيها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع واما ما ذكره في الرد على ابن ادريس فهو جيد قال المحقق في المعتبر بعد

وجوب

نقل كلام ابن ادريس وهو ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وبما ذكرناه يظهر ان القول بالسقوط هو الذي عليه العمل كما استفاضت به الاخبار التي قدمناها ثم انه قد ذكر الاصحاب انه لو عزلها واخر دفعها مع الامكان فانه يكون ضامنا ولا معه لا يضمن وهو مما لا ريب فيه لانها بعد العزل تكون امانة في يده فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتاخير الدفع الى المستحق مع تمكنه واما جواز الحمل الى بلد آخر فهو مبني على عدم وجود المستحق في البلد فلو حمل مع وجوده كان ضامنا ومع عدمه لا ضمان كما تقدم في الزكاة المالية

الفصل الرابع في مصرفها

والمشهور في كلام الاصحاب ان مصرفها مصرف الزكاة المالية من الاصناف الثمانية واستدل عليه في المنتهى بانها زكاة فتصرف الى ما يصرف اليه سائر الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وظاهرهم سقوط سهم المؤلفة والعاملين من هذه الصدقة والتخصيص بالستة الباقية قال في المعتبر وهي الستة اصناف الفقراء والمساكين والرقاب وسبيل الله وابن السبيل وقال الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة ومستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكاة من الفقراء اولاد المؤمنين المعرفة والايمان وظاهر هذا الكلام اختصاصها بفقراء ومساكينهم ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين ورواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قال قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفطرة من اهلها الذي يجب لهم قال من لا يجد شيئا وكيف كان فلا ريب ان الوقوف مع ظواهر هذه الاخبار هو الاحوط

مسائل الاولى

المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع صرح به الشيخ المفيد وابنا بابويه والشيخ والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة وسلار وابن زهرة والعلامة وغيرهم بل قال المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك واستدل الاصحاب على ذلك بما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط احدا اقل من راس قال المحقق في المعتبر بعد نقل مذهب الاصحاب ونقله اطباق الجمهور على خلافه وذكر حجة الجمهور على جواز تفريق الصاع الواحد

ما صورته فان احتج المانعون منا بما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يعطى اقل من راس قلت الرواية مرسلة فلا تقوى ان تكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب ويدل على جواز الشركة ما رواه اسحق بن المبارك قال سألت ابا ابراهيم ع عن صدقة الفطرة قلت جعلت فداك اجعلها فضة واعطيها رجلا

المؤمنين صح

حاصلا

واحدا او اثنين قال تفريقها احب الي فاطلق استحبابا التفرقة من غير تفصيل انتهى وتبعه في القول بالاستحباب جمع من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك بل الظاهر انه اولهم وتبعه الفاضل الخراساني في الذخيرة

اقول والعجب من هذا

المحقق قدس سره وعدم وقوفه على قاعدة فانه في كتابه المشار اليه في غير موضع مما لا يخفى على من راجعه كثيرا ما يترك الاخبار الضعيفة ويعمل بها مستندا الى فتوى الاصحاب بها وقولهم بمضمونها وكيف خالف نفسه هنا والحال انه مخالف في الحكم قبله كما هو صريح كلام العلامة في المخ حيث قال بعد ان نقل عن ظاهر الشيخ في يب الاستحباب ما صورته لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا نعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا تلقت الامة الخبر بالقبول لم يحتج الى سند ثم نقل احتجاج الشيخ برواية اسحق بن المبارك المذكورة في كلام المحقق وانه ع اطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل ثم قال والجواب انه ليس دالا على المطلوب اذ لا تقدير فيه لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صورة النزاع وبالخصوص اذا قام هناك معارض قال الشيخ في الاستبصار يحتمل هذا الحديث اشياء

منها

ان جواز التفريق في حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق ذلك ولا يوافقنا على وجوب راس لراس

ومنها

انه في الخبر تجويز تفريق راس لواحد فيجوز ان يكون اشارة الى من وجبت عليه عدة اصوع

ومنها

ان عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه قدس سره هنا يدل على وجوب اعطاء راس لراس ولم يتعرض للتاويل بالاستحباب كما ذكره في يب وما ذكره من المحامل الثلاثة جيد ولا سيما المحملين الاولين

ثم العجب

ايضا من المحقق ومن تبعه في المقام انه مع ثبوت تعارض الخبرين المذكورين واخبار اهل البيت باطباق العامة على جواز التشريك في صاع كيف عملوا بخبر التشريك الموافق للعامة واطرحوا ما قابله ردا على ائمتهم فيما وضعوه لهم من القواعد عند اختلاف الاخبار وهو عرض الخبرين على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم كما استفاضت به نصوصهم فليت شعري لمن خرجت هذه الاخبار ومن خوطب بها غيرهم وهم قد القوها وجعلوها وراء ظهورهم فتراهم في جميع احكام الفقه لا يلمون بشيء من تلك القواعد بل مهدوا لانفسهم قاعدة الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب التي لم يرد بها سنة ولا كتاب نسأل الله سبحانه المسامحة لنا ولهم من هفوات الافلام وزلات الاقدام هذا وما علل به مصيره الى الاستحباب من التفصي من خلاف الاصحاب فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لا وهن البيوت واي مخرج له في القول بالاستحباب عن مخالفة الاصحاب اذ كان القول بالاستحباب مؤذنا بجواز التشريك في صاع والاصحاب قائلون بتحريم التشريك كما في

نقص هنا من خلافهم ما هو الاعجب منه وممن تبعه في هذا الباب قال الصدوق قدس سره في كتاب من
لا يحضره الفقيه بعد نقله رواية اسحق بن عمار الدالة على انه لا باس ان يعطي الرجل عن الرجل راسين
وثلاثة واربعة يعني في الفطرة **ما صورته** وفي خبر آخر لا باس بان تدفع عن نفسك
وعمن تعول الى واحد ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين وهذه العبارة كما ترى نقلها
في الوسائل على انها من الخبر المشار اليه وصاحب الوافي نقلها الى ما قبل قوله ولا يجوز بناء
على ان ولا يجوز من كلام المصنف وهو الظاهر لان هذه العبارة انما اخذها المصنف من كتاب
الفقه الرضوي وافتى بها كما عرفت في غير موضع منه ومن ابيه في رسالته اليه حيث قال
ع ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين واما العبارة التي قبلها في الفقيه فلم يتعرض لها ع
في الكتاب وح فتكون هذه الرواية عاضدة لمرسلة الحسين بن سعيد المتقدمة صريحة في التحريم
وبذلك يظهر ان الاصح هو القول المشهور وان من خالف في ذلك فهو مجرد اجتهاد في مقابلة
النصوص **الثانية** اختلف الاصحاب في جواز دفع الفطرة الى غير المؤمن من المستضعفين
فقيل بعدم الجواز وهو مذهب الشيخ المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وجمع من
الاصحاب وقيل بالجواز ذهب اليه الشيخ واتباعه والذي يدل على الاول صحيحة اسماعيل بن
سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة
وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة
كم هي برطل بغداد عن كل راس وهل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب ع لا ينبغي لك ان تعطي زكاتك
الا مؤمنا وما رواه الصدوق في عيون اخبار الرضا ع باسانيده عن الفضل بن شاذان
عن الرضا ع انه كتب الى المأمون وزكوة الفطرة فريضة الى ان قال ولا يجوز دفعها الا الى اهل
الولاية ويدل على الثاني ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن الاول
ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطي الجيران والظئورة ممن لا يعرف ولا ينصب قال لا باس اذا كان
محتاجا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته
من علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلدة ورجل من اخوانه في بلدة اخرى محتاج
ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم
يجد موافقا وعن الفضيل في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كان جدي ع يعطي فطرته الضعفة
ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله ع هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم
فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويضع فيها
ما يرى وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير
اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة ورواية مالك الجهني قال
سألت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة فقال تعطها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا

اقول

اقول هذا ما وقفت عليه من اخبار المسألة
مما يتعلق بكل من القولين والجمع بينها ممكن باحد وجهين اما حمل الاخبار الاخيرة على التقية
كما يشير اليه قوله ع في موثقة اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة اي خوفا ان يشهروا
ويطعنوا عليه بالرفض اذا لم يعطهم واما حملها على ما اذا لم يجد المؤمن كما يشعر به قوله في رواية
الفضيل هي لاهلها الا ان لا تجدهم ويمكن ان يقال ان موثقة اسحق بن عمار ليس فيها تصريح بكون
الدفع الى المستضعف وانما تضمنت غير اهل الولاية فيمكن حملها على النصاب وانه يجوز الدفع
سيما من حيث كونهم جيرانا وخوفنا الشهرة وح فتخرج هذه الرواية عن محل البحث ويختص الجمع بين
اخبار المسألة في الوجه الثاني وهو اذا لم يجد المؤمن قال في المعتبر بعد نقل اخبار الطرفين و
الرواية المانعة اشبه بالمذهب لما تقرر من الامامية من تضليل مخالفيها في الاعتقاد وذلك
يمنع الاستحقاق انتهى **اقول** ينبغي ان يعلم ان المراد بالمستضعف هنا هو
الجاهل بالامامة وهؤلاء في وقت الائمة ع اكثر الناس لاستفاضة الاخبار عنهم ع بتقسيم الناس
يومئذ الى مؤمن وكافر ومستضعف والمراد بالمؤمن المقر بامامة الائمة والكافر هو
المنكر لها وهم المرادون بالنصاب والاولان من اهل الموعدين بالجنة وبالنار والثالث من المرجئين
لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وهؤلاء مسلمون يجوز مناكحتهم وموارثتهم ويحكم
بطهارتهم وحقن اموالهم ودمائهم ويفهم من بعض الاخبار انهم يدخلون الجنة بعفو
الله سبحانه من حيث عدم انكارهم الامامة ونصبهم وح فلا استبعاد فيما دلت عليه هذه الاخبار
من جواز اعطائهم من الفطرة مع عدم المؤمن لان هذا الفرد من الناس في الاوقات الاخيرة
بعد عصرهم ع وما قاربه مما لا يكاد يوجد لاشتهار مذهب الامامية والخلاف فيها بين الامة وتحقيق
هذا المقام محل آخر وقد اودعناه في كتابنا الموسوم بالشهاب الثاقب في معرفة الناصب وما
يترتب عليه من المطالب **الثالثة** قد تقدم في الباب الاول تحريم الصدقة الواجبة
على بني هاشم الا في حال الضرورة او صدقة بعضهم على بعض والحكم في الفطرة كذلك
ايضا لدخولها في عموم تلك الاخبار من غير خلاف **نعم** يبقى الكلام هنا في شيء لم اقف على من
تعرض للتنبيه عليه وهو انه لو كانت الفطرة واجبة على عامي لعيلولته جماعة من السادات او سيد
لعيلولته جماعة من غير السادة فهل الاعتبار في جواز دفع الزكوة للسيد بناء على جواز اخذه زكوة
مثله بالمعيل او المعال فعلى الاول يجوز فيها الصورة الثانية دون الاولى وعلى الثاني يجوز في الاولى
دون الثانية والذي يقرب عندي هو ان الاعتبار بالمعال لانه هو الذي تضاف اليه الزكوة
فيقال فطرة فلان وان وجب اخراجها عنه على غيره لمكان العيلولة او الضيفية اليه ايهم من هذه
الجهة والاضافة اولى وبالذات انما تضاف الى المعال ومما يؤيد ما قلنا قول الص ع لمعتب اذهب
فاعط عن عيالنا الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا

يخوف عليه الفوت فانه ظاهر كما ترى في كون الزكوة الواجب عليه ع اخراجها انما هي زكوة الغير و فطرة
وهم عياله انما اوجب عليهم من حيث العيلولة فهي منسوبة اليهم ومتعلقة بهم ولهذا خاف عليهم الفوت
مع عدم اخراجها عنهم ونحو ذلك صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال بعثت الى ابي الحسن ع
بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت و
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطر على كل رأس من اهلك الصغير والكبير و
الحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان صالح الحديث ومعنى قوله على كل رأس
اما بمعنى عن كل رأس او بمعنى ثبوتها على كل رأس وان كان وجوب الاخراج على المعيل
من حيث العيلولة لا من حيث ان اصل الوجوب متعلق به وبالجملة فالمفهوم من هذه
الاخبار ان هذه الزكوة التي وجب على المعيل دفعها انما هي زكوة العيال وان تعلقت به
من حيث العيلولة ولهذا لو سئل عن تفصيلها لقال هذه زكوتي وهذه زكوة زوجتي
وهذه زكوة ابني وهذه زكاة خادمي ونحو ذلك ومما يؤيد ما قلناه ما ورد من العلة
في تحريم الزكوة على بني هاشم من ان الزكوة اوساخ الناس اشارة الى قوله عز وجل خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ومكانها مثل الماء الذي يغسل به الثوب الوسخ
فينتقل الوسخ الى الماء وهذا المعنى انما يناسب العيال من جهة حديث معتب الدال على
ان من لم يخرج عنه الزكوة يخاف عليه الموت فهي في قوة الطهرة له والدافعة للبلاء عنه ولا
مدخل للمعيل في ذلك ونظير هذه المسألة ما تقدم في دفع المقرض زكوة مال القرض عن المقترض بشرط
كان او تبرعا وكذا دفع زكوة القيمة المبيع كما في حديثي الباقر ع مع هشام بن عبد الملك فان
الاعتبار بمن وجبت عليه وهو المقترض والبايع لا بمن وجب عليه اعطاؤها بالشرط او التبرع
ولا فرق بين ما نحن فيه وبين صورة الشرط الا من حيث ان وجوب الدفع هنا من حيث العيلولة
وثمة من حيث الشرط والا فاصل الزكوة انما تعلق بالعيال فيما نحن فيه وبالمشترط ثمة لا يقال ان في
العيال من لا يجب عليه الاخراج مثل الصغير والعبد والفقير لانا نقول الوجوب فيما نحن فيه نوع آخر
غير وجوب الاخراج على من استكمل الشرايط المقررة في محلها ولا يلزم فيمن وجب الاخراج عنه ان يكون
ممن يجب الاخراج عليه لولا العيلولة وذلك انه بالعيلولة حصل هنا امران احدهما تعلق الزكوة بالعيال
والآخر وجوب الاخراج على المعيل اذ لا يعقل وجوب الاخراج عن احد ما لم يستقر على المخرج عنه و
يثبت عليه وكيف كان فالمسألة لخلوها عن النص الصريح مما ينبغي ان يترك فيها الاحتياط والله العالم

الرابعة المشهور بين الاصحاب على ما ذكروه استحباب حملها الى الامام ع مع وجوده
ومع عدمه فالى فقهاء الامامية المستكملين لشروط النيابة عنه ع وظاهر كلام الشيخ المفيد ره
في المقنعة الوجوب واستدل الاصحاب على ما ذكروه بانهم ابصر بمواقعها ولان في ذلك جمعا بين
براءة الذمة واداء الحق والاظهر في الاستدلال على ذلك بما تقدم في رواية ابي راشد قال

سألته

قال سألته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال فقلت فاخبر اصحابي قال نعم من اردت تطهيره
منهم الحديث وقوله ع من اردت تطهيره منهم اشارة الى الآية خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها وما تقدم في سابق المسألة من قوله ع في رواية الفضيل الامام
اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى واما ما ذكره شيخنا المفيد فترده الاخبار
الدالة على تولي المالك صرفها بنفسه او نائبه انتهى كلام المصنف ره والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الخمس وما يتبعه وفيه فصول الاول

كتاب الخمس وما يتبعه وفيه فصول الاول

فيما يجب فيه الخمس وظاهر كلام جملة من الاصحاب حصره في سبعة غنايم دار الحرب والمعادن و
الكنوز والغوص والمكاسب وارض الذمي التي اشتراها من مسلم والحرام المختلط بالحلال قال في
المدارك وهذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان
هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة ويدل عليه صريحا قوله ع في كتاب الفقه الرضوي بعد
بعد ذكر الآية وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم الآية وكلما افاده الناس من غنيمة لا فرق بين
الكنوز والمعادن والغوص الحديث وسيأتي نقله بتمامه ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني وما
رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد
الناس من قليل او كثير وما رواه فيه وفي التهذيب عن حكيم مؤذن بني عبس قال سألت ابا عبد الله
ع عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
فقال ابو عبد الله ع بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان
ابي جعل شيعتنا في حل ليزكيهم وصحيحة علي بن مهزيار عن الجواد ع وستأتي ان شاء الله بطولها
في موضعها متضمنة لتفسير الآية بذلك الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وح
فالكلام في هذا الفصل يقع في مقامات سبعة **الاول** في غنايم دار الحرب قالوا وهي
ما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان
او كثيرا ونقل عن الشيخ المفيد في المسائل الغرية انه قال والخمس واجب فيما يستفاد من غنايم الكفار
والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته
ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وظاهره انه لا بد من بلوغ القيمة عشرين دينارا فما زاد وكونها
كذلك والمشهور ما تقدم وهو ظاهر اطلاق الادلة ومنها الآية الشريفة ومنها قوله ع في
مرسلة حماد الطويلة وستأتي انشاء الله تعالى في موضعها الخمس عن خمسة اشياء من الغنايم و
الغوص ومن الكنوز والمعادن الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول ليس الخمس الا في الغنايم خاصة وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس

الحديث وسيأتي انشاء الله تعالى في محله الى غير ذلك من الأخبار الآتية انشاء الله تعالى ولم نقف
للشيخ المفيد رض هنا على دليل ثم ان ما دل عليه صحيحة عبد الله بن سنان من حصر الخمس
في الغنائم قد حمله الشيخ رض تارة على ان معناه ليس الخمس بظاهر القرآن الا في الغنائم خاصة
لان ما عدا الغنائم الذي اوجبنا فيه الخمس انما ثبت ذلك بالسنة وتارة بشمول الغنائم
لكل ما يجب فيه الخمس والاول منهما في يب والثاني في الاستبصار وهو الاقرب فيكون
تفسيرًا للآية الشريفة بالعموم كما تقدم ذكره وح فيكون الحصر بالنسبة الى ما يدخل في
الملك بالشراء كما لو اشترى جارية او دارًا او طعامًا او نحو ذلك فانه لا خمس فيه اذ لا يعد ذلك
غنيمة **بقي هنا شيء** وهو انه قال شيخنا الشهيد في الدروس ويجب في سبعة الاول ما
غنم من دار الحرب على الأطلاق الا ما غنم بغير اذن الامام فله او سرق او اخذ غيلة فلاخذه
وظاهره ان جميع ما يؤخذ من دار الحرب فهو غنيمة الا انه متى كان بغير اذن الامام فانه
يكون للامام ع وهو على اطلاقه مشكل لان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الذي يكون
للامام ع متى كان بغير اذنه انما هو ما يؤخذ على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام كما يقع من خلفاء
الجور وجهادهم للكفار على هذا الوجه لا ما اخذ جهرًا وغلبة وغصبًا ونحو ذلك مما لم يكن سرقة
ولا غيلة فانه يكون غنيمة بغير اذنه ع ويكون له فانه لا دليل عليه ولا قايل فيما اعلم والرواية
التي اوردها الاصحاب دليلاً للحكم المذكور وهي رواية العباس الوراق عن رجل سماه
عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا
غزوا باذن الامام كان للامام الخمس موردها كما ترى انما هو ما ذكرناه وفي عبارات الاصحاب
في معنى الغنيمة بانها ما حواه العسكر ما يشعر بما قلناه واما ما ذكره من ان ما اخذ
غيلة او سرق فهو لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة فهو احد القولين وقيل بوجوب
الخمس فيه وقال في المدارك ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري
عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع لنا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي
عن المعلى قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع لنا الخمس **اقول**
وفي هذا الاستدلال نظر لان مورد الروايتين الناصب لا اهل الحرب وهذا الفحوى الذي ادعاه
لا يخرج عن القياس اذ الخروج عن مورد الدليل الى فرد آخر مغاير له لا معنى له ولعله قدس سره
تبع كلام ابن ادريس في السرائر حيث قال بعد ان اورد صحيحة حفص المذكورة ورواية المعلى
ما صورته قال محمد بن ادريس المعنى بالناصب في هذين الخبرين اهل الحرب لانهم ينصبون
الحرب للمسلمين والا فلا يحل اخذ مال مسلم ولا ذمي على وجه من الوجوه انتهى ولا يخفى ما فيه من
الضعف والوهن والقصور **اما اولا** فان اطلاق الناصب على اهل الحرب خلاف المعروف لغة و
عرفًا وشرعًا فان الناصب لغة هو المبغض لعلي ع كما نص عليه في القاموس وان كان اصل معنى الناصب

العداوة الا انه مختصًا بالبغض له ع واما في الشرع فالاحاديث الدالة عليه اكثر من ان تحصى كما لا يخفى
على من احاط بها خبرًا والعرف ظاهر في ذلك واي داع الى حمله على هذا المعنى البعيد الشارد وحمله على
معناه المتبادر منه صحيح لا معارض له في جملة الوارد **واما ثانيا** فان اطلاق المسلم على الناصب
وانه لا يجوز اخذ ماله من حيث الاسلام خلاف ما عليه الطايفة المحقة سلفًا وخلفًا من الحكم بكفر الناصب
ونجاسته وجواز اخذ ماله بل قتله وانما الخلاف بينهم في مطلق المخالف هل يحكم باسلامه ما لم يكن ناصبًا وهو
نفسه ممن اختار القول بالكفر كما هو المشهور بين متقدمي اصحابنا حيث قال في مبحث صلوة الاموات
ولا تجب الصلوة الا على المعتقدين للحق او من كان بحكمهم من اطفالهم الذين بلغوا ست سنين على
ما قدمناه ومن المستضعفين وقال بعض اصحابنا تجب الصلوة على اهل القبلة ومن شهد الشهادتين
والاول مذهب شيخنا المفيد والثاني مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والاول اظهر من المذهب
ويعضده القرآن وهو قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدًا يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا
خلاف بيننا هذه عبارته بعينها فاذا حكم بكفر المخالف فيكون يحكم باسلام الناصب ما هذا الا غفلة
من هذا التحرير وسهو وقع في هذا التحرير وفي المقام فوايد **الاولى** ظاهر الاكثر ان حكم مال
البغاة الذي حواه العسكر حكم غنيمة دار الحرب فان ارادوا باعتبار وجوب الخمس فهو محل اشكال اذ لا اعرف
عليه دليلاً واضحًا ومورد الآية والروايات انما هو اهل الحرب من المشركين وان ارادوا باعتبار حل ذلك
للمسلمين فالتخصيص بما حواه العسكر كما اشتهر عندهم محل اشكال ايضًا وسيجيء تحقيق القول في ذلك انشاء
الله تعالى في محله **الثانية** ظاهر كلام الاصحاب كما قدمنا نقله ان الغنيمة التي يجب فيها الخمس
هي جميع اموال اهل الحرب مما ينقل ويحول ام لا حواه العسكر ام لا وظاهره دخول الاراضي والضياع
والدور والمساكن ونحوها ولا اعرف على هذا التعميم دليلاً سوى ظاهر الآية فان الظاهر من الروايات
اختصاص ذلك بالاموال المنقولة **ومنها** صحيحة ربعي بن عبد الله المتقدمة الدالة على انه
ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم الاربعة
اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس فاخذ خمس الله عز وجل
لنفسه ثم يقسم اربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم
جميعًا وكذا الامام يأخذ كما يأخذ رسول الله ص ونحوها غيرها من الاحاديث الدالة على قسمة
الخمس اخماسًا او اسداسًا واعطاء كل ذي حق حقه وفي بعضها انه يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل
منه شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان
وهذا كله كما ترى صريح في ان الخمس انما هو فيما ينقل ويحول من غنيمة او غيرها وكيف يجري هذا في الاراضي
والضياع والدور ونحوها وقد تتبعت ما حضرني من كتب الاخبار كالوافي والوسايل المشتملة على
اخبار الكتب الاربعة وغيرها فلم اقف فيها على ما يدل على دخول الارض ونحوها مما قدمناه في الغنيمة التي
يتعلق بها الخمس ولم اقف في شيء منها على وجوب اخراج الخمس منها ههنا او قيمته حتى الاخبار الواردة

في تفسير الآية المشار اليها فانها ما بين صريح او ظاهر في تخصيصها بما ينقل ويحول وح فيمكن تخصيص الآية
بما دلت عليه هذه الاخبار مع ان الاخبار الواردة في الارض ونحوها بالنسبة الى المفتوح عنوة انما
دلت الاخبار الواردة على انها فيء للمسلمين من وجد ومن سيوجد الى يوم القيمة وان امرها الى الامام
ع يقبلها ويعمرها ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين واما ما ذكره المحقق في الشرايع في باب
الجهاد بالنسبة الى هذه الاراض بعد تقسيم الغنيمة الى ما ينقل وما لا ينقل حيث قال واما ما
لا ينقل فهو فيء للمسلمين قاطبة وفيه الخمس والامام مخير بين اخراج الخمس لاربابه وبين ابقائه
واخراج الخمس من ارتفاعه فلا اعرف له دليلا اولا ولا وقفت له على مستند الا ما قدمنا من
ظاهر الآية وقد عرفت انه يمكن تخصيصها بالاخبار الدالة على انحصار مخرج الخمس فيما ينقل و
يحول ومن الجائز خروج الارض ونحوها مما يجب فيه الخمس كما خرجت عن حكم الغنيمة بالنسبة الى
اختصاص القايلين بها فانها كما اتفقوا عليه للمسلمين قاطبة ومن وجد ومن سيوجد الى يوم القيمة
وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك لم يتعرض لنقل هذه العبارة فضلا عن ايراد دليل لها و
الظاهر انه من حيث ان المسئلة مسلمة الثبوت بينهم ويؤيد ما قلناه الاخبار الواردة في حكم
الارض المفتوحة عنوة ومنها خيبر وعدم التعرض فيها لذكر الخمس بالكلية مع ذكر الزكوة فيها
ولو كان ثابتا فيها لكانت اولى بالذكر لتعلقه برقبة الارض ومنها ما رواه في الكافي عن
البزنطي قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم
طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى
كما صنع رسول الله ص بخيبر قبّل سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا
تصلح قبالة الارض والنخل وقد قبّل رسول الله ص خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر
ونصف العشر في حصصهم الحديث وما رواه في التهذيب في الصحيح عن البزنطي قال ذكرت لابي الحسن ع
الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده
الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبّل
ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد
قبّل رسول الله ص خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وبالجملة فما ذكروه لا وجود له
في شيء من الاخبار بل ظواهرها من حيث عدم التعرض لذكره ولو باشارة سيما في مقام البيان هو
العدم بل ظاهر مرسلة حماد بن عيسى الدلالة على ما قلناه حيث قال وليس لمن قاتل شيء من الارضين
الحديث **الثالثة** قد اختلفوا في تقديم الخمس على المؤن وعدمه واختلفوا ايضا في تقديمه على السلب
والجعائل وما يرضخه الامام للنساء والعبيد والكفار ان قاتلوا وعدمه وسيأتي الكلام عليه ان شاء
الله تعالى في كتاب الجهاد الا ان الذي حضرني من الاخبار الآن وهو صحيحة ربعي المتقدمة انما تضمن اخراج
الخمس بعد اخراج صفو المال الذي هو من الانفال للامام ع **المقام الثاني** في المعادن وهي من

عن

عدن اذا قام لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل فيه قال في القاموس والمعدن كمجلس منبت
الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله تعالى فيه وقال في المغرب عدن بالمكان
اذا قام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون
فيه الصيف والشتاء وقيل لانبات الله فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت
هو اعم من ان يكون منطبعا كالنقدين والحديد والرصاص والصفر او غير منطبع كالياقوت والعقيق
والكحل والفيروزج والبلور ونحوها او مايعا كالقير والنفط والكبريت والظاهر ان محمله ما يخرج عن
حقيقة الارضية ولو بخاصية زايدة عليها وقال في التذكرة المعادن هي كل ما خرج من الارض مما
يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال في البيان بعد عد جملة ما ذكرناه وكل ارض فيها خصوصية يعظم
الانتفاع بها كالنورة والمغرة وقال في الدروس حتى المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى
وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وفي الكل توقف وكانه للشك في اطلاق اسم المعدن و
المسئلة لا تخلو من اشكال وان كان الاقرب هو الاول لتناول ظاهر كلام اهل اللغة في تعريف
المعدن لذلك ووجوب الخمس في المعادن مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى ومن الاخبار في ذلك
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص
فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن
المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها فقال يؤخذ
منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن
الملاحة قال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن
فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته
بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس **اقول** ولفظ
الركاز في الخبر محتمل لان يحمل على الكنز وان يحمل على المعدن قال ابن الاثير في نهايته في حديث الصدقة
وفي الركاز الخمس عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل العراق المعادن والقولان
تحتملهما اللغة لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت يقال ركزه ركزا اذا دفنه واركز الرجل اذا
وجد الركاز والحديث انما جاء في التفسير الاول وهو الكنز الجاهلي وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة
اخذه وقد جاء في مسند احمد في بعض طرق هذا الحديث وفي الركائز الخمس كانها جمع ركيزة او ركازة
والركيزة والركزة القطعة من جواهر الارض المركوزة فيها وجمع الركزة الركاز ومنه حديث عمر ان عبدا وجد
ركزة على عهده فاخذها منه اي قطعة عظيمة من الذهب وهذا يعضد التفسير الثاني انتهى والظاهر
ان معناه آخر الخبر ان الخمس انما يجب فيما عولج بعد وضع مؤنة العلاج ومرجعه الى تقديم اخراج المؤنة
على الخمس وبه صرح جملة من الاصحاب ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي نصر قال كتبت الى ابي جعفر ع الخمس
اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الآتية في الارباح ان شاء الله

ثم انه قد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما في اعتبار النصاب وعدمه في المعدن وعلى كل تقدير
اعتباره فهل هو عشرون دينارا او دينار واحد قد ذهب الشيخ في الخلاف الى وجوب الخمس فيها ولا يراعى
فيها النصاب وهو اختياره في الاقتصاد ايضا ونقل عن ابن البراج وابن ادريس مدعيا عليه الاجماع حيث
قال اجماعهم منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كانت
المعادن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف ونقل عن ابن
الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار انهم اطلقوا وجوب الخمس وهو
ظاهر في موافقة القول المتقدم واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه
في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب
فيها الخمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة ونحوه في ط واختاره ابن حمزة وعليه جمهور
المتأخرين لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج
من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا احتج
القائلون بالقول الاول باطلاق النصوص والاجماع الذي تقدم في كلام ابن ادريس وهما بمكان
من الضعف اما الاطلاق فيجب تقييده بالدليل المذكور واما الاجماع فهو في موضع النزاع غير
مسموع قال في المخ وكيف يدعي الاجماع في موضع الخلاف عن مثل ابن بابويه والشيخ وابي
الصلاح وغيرهم ويدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح ما رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد بن ابي
نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من
اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ
قيمته دينارا ففيه الخمس ورواه ابن بابويه مرسلا عن الكاظم ع والشيخ قد جمع بين هذا الخبر وما قبله
بارجاع الجواب الى السؤال عما يخرج من البحر دون المعادن وفيه تعسف فان السؤال قد اشتمل عليهما
ولا قرينة توجب صرفه الى بعض دون بعض والاكثر حملوا الخبر الثاني على الاستحباب وبعض حمل
الاول على الرخصة والشرع منهم ع وفي النفس من جميع هذه المحامل توقف

فروع الاول

المفهوم من كلام جملة من الاصحاب انه لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج من المعدن في
دفعات متعددة ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل الدفعات الاعراض
وشرط العلامة في المنتهى ان لا يكون بين الدفعات اعراض فلو اهمله معرضا ثم اخرج بعد ذلك
لم يضم وهو تقييد للنص بغير دليل فان ظاهر النصوص المتقدمة وجوب الخمس في هذا
النوع كيف اتفق الاخراج فالتقييد بهذا الشرط يحتاج الى دليل وليس فليس

الثاني

قالوا لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب وظاهر
النص العدم وتحقق الشركة بالاجتماع على الحيازة والحفر ولو اختص احدهم بالحيازة وآخر بالنقل
وآخر بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل والسابك وان نوى الشركة
كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الآخر بثلث اجرة عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره

الثالث

الثالث

صرح بعض الاصحاب بانه لو وجد معدنا في ارض مملوكة فهو لصاحبها ولا شيء للمخرج
وان كان في ارض مباحة فهو للمخرج وعليه الخمس

الرابع

قالوا لو اخرج خمس تراب
المعدن لم يجزه لجواز اختلافه في الجوهر ومقتضاه انه لو علم التساوي جاز ولو اتخذ منه دراهم
او دنانير او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير

المقام الثالث في الكنوز

الكنز لغة هو المال المذخور تحت الارض ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الخمس فيه ويدل عليه
من الاخبار صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الكنز كم فيه فقال الخمس وروى في الفقيه
والخصال في وصية النبي لعلي ع قال يا علي ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها
الله له في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
ع قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس وروى
الشيخ المفيد طيب الله مرقده في المقنعة مرسلا قال سئل الرضا ع عن مقدار الكنز الذي
يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكوة من ذلك بعينه ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما تجب فيه
الزكوة فلا خمس فيه ولا خلاف فيه ايضا بين الاصحاب فيما اعلم في اشتراط الخمس في هذا النوع
ببلوغ عشرين دينارا او مائتي درهم وهو النصاب الاول من الذهب والفضة ويدل عليه الخبران
الاخيران وما عدا النقدين المذكورين فانه يعتبر بهما وبذلك صرح العلامة في المنتهى الا ان
عبارة جملة من الاصحاب كالمحقق في الشرائع اقتصروا على نصاب الذهب خاصة ولعل المراد
التمثيل قال في المنتهى وليس للزكاة نصاب آخر بل لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالا
فاذا بلغتها وجب الخمس وفيما زاد قليلا كان او كثيرا قال في المدارك بعد ذلك نقلا عن المنتهى ويشكل
بان مقتضى رواية ابن ابي نصر مساواة الخمس الزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا اني لا
اعلم بذلك مصرحا انتهى

اقول لا يخفى ان المراد من السؤال في الرواية المذكورة
انما هو السؤال عن المقدار الذي يتعلق به الخمس بحيث لا يجب فيما هو اقل منه كما هو ظاهر
من رواية المقنعة فاجاب ع بقدر ما تجب الزكوة في مثله هو عشرون دينارا او مائتا درهم لا ان
المراد المساواة في النصب ليكون ما بينهما عفوا لا خمس فيه كالزكوة وبالجملة فالمقصود بالسؤال
والجواب انما هو المساواة في مبدأ تعلق الخمس كما في مبدأ تعلق الزكاة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا
خلاف بين الاصحاب في ان ما يوجد في دار الحرب فانه لآخذه وعليه الخمس اعم من ان يكون عليه اثر
الاسلام ام لا قالوا اما انه لواجده فلان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يحرم اذا
كان ملكا لمحترم وهو هنا غير معلوم او تعلق به نهي خصوصا وعموما وهو هنا غير ثابت فتحقق فيكون
باقيا على مقتضى الاباحة الاصلية واما وجوب الخمس فلما تقدم من الاخبار

اقول ولك ان تقول ان المعلوم من احاديث وجوب الخمس في الكنز وغيره من معدن وغوص ونحوها
من اصناف ما يجب فيه الخمس ان وجوب الاخراج متفرع على ملك المخرج لتوجه الخطاب بالاخراج

اذ لا يعقل الوجوب عليه في مال غيره فايجاب الخمس في الصورة المذكورة بالاخبار المتقدمة مستلزم
للملك البتة وح فيكون الاخبار المشار اليها دالة على كل من الامرين واما ما يوجد في دار الاسلام
فان لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده ايض وعليه الخمس سواء كان في ارض مباحة او مملوكة ولم
يعترف به المالك والظاهر انه لا خلاف فيه واستدلوا بما قدمنا نقله عنهم في الموجود في
ارض الحرب ولهذا ان شيخنا الشهيد في البيان شرط وجوب الخمس في الكنز بامرين احدهما النصاب
عشرون دينارا وثانيهما وجوده في دار الحرب مط او دار الاسلام وليس عليه اثره وانما الخلاف
والاشكال فيما لو وجد في دار الاسلام وعليه اثره فهل هو كما تقدم او يكون لقطة قولان مشهوران
اختار اولهما الشيخ في الخلاف حيث قال واذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية فهو ركاز
يجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون
الدراهم والدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليها اثر املاك يوخذ منه الخمس وهو ظاهر في ايجابه
الخمس فيما وجد في دار الاسلام وعليه اثره اعم من ان يكون في ارض مباحة او مملوكة ولم يعترف به المالك
والى هذا القول ذهب ابن ادريس وغيره ومنهم المحقق في كتاب اللقطة واختار ثانيهما الشيخ
في ط حيث قال الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء
كان عليها اثر الاسلام ام لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد في بلد الاسلام فان وجدت
في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك
لها فان كان عليها اثر الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم عليها اثر الاسلام اخرج منها الخمس
وكان الباقي لواجده والى هذا القول ذهب جل المتأخرين ومنهم العلامة في المخ والمحقق في كتاب
الخمس وظاهره في المعتبر التوقف حيث اقتصر على نقل الخلاف عن الشيخ في الكتابين المذكورين
وظاهر الشهيد في البيان الفرق بين الموجود في الارض المباحة والموجود في المملوكة ولم
يعترف المالك به حيث وافق الخلاف في الارض المملوكة اذا لم يعترف به المالك ووافق المبسوط
في الارض المباحة وموضع ايسر استدل العلامة في المخ على ما ذهبا اليه من كونه لقطة قال لنا انه مال
ضايع عليه ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره ثم قال احتج في الخلاف
بعموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز والتخصيص يحتاج الى دليل ثم
اجاب بالقول بالموجب فانه لم يظهر المخصص قلنا والمخصص هنا ثابت فانه مال يغلب على الظن انه
مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف ولا يخفى ما في هذا الجواب والاظهر الجواب عنه كذا بما رواه الشيخ
في يب في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد
نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل
عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها وهو ظاهر في كونه لقطة
لا كنزا وح فيخص به اطلاق الاخبار التي استند اليها وهذا الخبر صريح في الرد على ما اختاره في
البيان من كون الموجود في الارض المملوكة مع عدم اعتراف المالك به يكون فيه الخمس والخبر المذكور

ايضا

ايضا ظاهرا في الرد على صاحب المدارك فيما ذكره من المناقشة في صحة اطلاق اللقطة على المال
المكنوز قال لان المتبادر من معناها انها المال الضايع على غير هذا الوجه وهذا الخبر حجة عليه و
الاظهر في الاستدلال على القول الاول هو الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهو لاهلها وان كانت خربة
فانت احق بما وجدت وصحيحته الاخرى عن الصادق ع قال سألته عن الدار يوجد فيها الورق
فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد خلا عنها اهلها فالذي وجد احق به
وبهذين الخبرين استدل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب اللقطة للمص على ما
ذكره من ان ما يوجد في المفاوز او في خربة قد هلك اهلها فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف
وكذا ما يجده مدفونا في ارض لا مالك لها وفي الاستدلال على القول الثاني هو ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى علي ع في رجل وجد ورقا في خربة
ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وهذه الرواية وان كانت اعم من ان يكون ذلك
الورق عليه سكة الاسلام الا انه يجب تخصيص عمومها بما دل على ان ما لا اثر الاسلام عليه
فان فيه الخمس ويكون لواجده ومثلها في ذلك موثقة اسحق بن عمار المتقدمة وانت
خبير بما في هذه الاخبار من التناقض والتضاد والى ان من قال بالقول الثاني جمع بين
صحيحتي محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن قيس بحمل الصحيحتين المذكورتين على ما لم يكن عليه
اثر الاسلام وحمل صحيحة محمد بن قيس على ما اذا كان عليه اثر الاسلام ولا يخفى ما فيه من البعد
لعدم ما يدل عليه في الاخبار وفي المدارك حيث اختار العمل بصحيحتي محمد بن مسلم حمل صحيحة
محمد بن قيس على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز ولا يخفى ان هذا
وان امكن في الصحيحة المذكورة الا انه لا يمكن في موثقة اسحق بن عمار التي ذكرناها الا انه لم يذكرها
احد في المقام وبالجملة فالمسئلة عندي موضع اشكال على ان ظواهر الصحاح الثلث التي
ذكروها الدلالة فيها على كون الورق كنزا وح فيشكل التعلق بها في هذه المسئلة بل ربما ظهر منها كونه
لا كذلك وظاهر عبارة الشرايع المتقدم ذكرها ذلك حيث عطف فيها ما يجده مدفونا على ما
ذكره اولا بقوله ما يوجد في المفاوز الى آخره وقد ذكر جمع منهم ايضا انه لو كان في ارض مملوكة للواجد
فان ملكت بالاحياء كان كالموجود في المباح في كونه للواجد مع عدم اثر الاسلام عليه ومع وجود
الاثر يدخل تحت الخلاف المتقدم وان ملكت بالابتياع عرفه من جرت يده على الارض وان اعترف احدهم
به فهو له والا جرى فيه التفصيل المتقدم وبعض عباراتهم هنا اشتملت على كونه للواجد مط ولكن نبه
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب اللقطة على التقييد حيث ان عبارة المص هنا مطلقة
فقال واطلاق الحكم بكونه لواجده مع عدم اعتراف المالك والبايع له الشامل لما عليه اثر الاسلام
وعدمه تبع الاطلاق النص كما سبق ومن قيد ذلك بانتفاء اثر الاسلام قيد هنا ايضا لاشتراكهما

في المقتضي لمنعه يكون لقطة واشار بالنص الى ما قدمه من صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين
وممن صرح بما ذكره شيخنا الشهيد في الدروس فقال بعد ان حكم بكون الركاز الذي فيه الخمس هو
ما وجد في دار الحرب مطلقا او في دار الاسلام ولا اثر له ولو كان عليه اثر الاسلام فلقطة خلافا للخلاف
ثم قال ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البايع ومن قبله فان لم يعرفه فلقطة وان كان عليه اثر
الاسلام وعدمه انتهى وبالجملة فالمتحصل من كلامهم ان ما وجد في ارض الاسلام مطلقا ولم
يعلم له مالك فانه مع عدم اثر الاسلام كنز لواجده وعليه الخمس ومعه يكون محل الخلاف المقدم سواء
كان في ارض مباحة او مملوكة للواجد او غيره مع عدم اعتراف احد من الملاك به وينبغي التنبيه هنا على
فوائد **الاولى** قد صرح شيخنا الشهيد في الدروس بان الظاهر ان مجرد قول المعترف كاف بلا
بينة ولا يمين ولا وصف **نعم** لو تداعياه كان لذي اليد بيمينه ولو كان مستاجرا فقولان
للشيخ **اقول** اما ان مجرد قول المعترف كاف فهو مقتضى القواعد المتفق عليها
بينهم المؤيدة بالنصوص ايضا فان من ادعى شيئا ولا منازع له دفع اليه ويدل عليه صريحا خبر كيس الالف
درهم واما مع تداعيهما معا فالحكم كما ذكره ايضا لما تبين في محله واما لو حصل التداعي بين المالك
والمستاجر فقد اوضحه في البيان وهو محل توقف **الثانية** قد صرح جملة من الاصحاب بوجوب
التعريف لمن تقدم من الملاك متى كان في ارض مملوكة للغير والواجد انتقالها بالبيع او الارث فصاعدا
الاقرب فالاقرب وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه لذي اليد
السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم
التقدم ولو علم انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام
لو كانت مورثة انتهى **اقول** ما ذكره لا يخلو من قرب ويؤيده صحيحة عبد الله بن جعفر
الآتية في المقام **الثالثة** قد ذكر جملة من الاصحاب في هذا المقام انه لو اشترى دابة ووجد
في جوفها شيئا له قيمة عرفه البايع فان عرفه فهو له وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس ولو ابتاع سمكة
فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه وكان الباقي له وليس عليه تعريف هنا واما ما ذكروه بالنسبة
الى مسألة الدابة وانه يجب تعريفه ومع عدم اعتراف البايع به يكون للمشتري فقد ورد في صحيحة عبد الله
بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها
صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك فوقع عليه السلام عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك
رزقك الله اياه والرواية دالة فيها على وجوب الخمس في ذلك المال الذي في جوف الدابة ولم ينقلوا
في المقام دليلا غيرها وكانهم بنوا في ذكرها بين المسألتين هنا على ان ما يوجد في جوف الدابة و
السمكة من قبيل الكنوز وهو بعيد فان الكنز لغة هو المال المدفون في الارض **نعم**
يمكن ان يكون ذلك داخلا في صنف الارباح فيكون وجوب الخمس لذلك ولعل الانسب ذكره في المقام
واطلاق الخبر المذكور شامل لما كانت الدراهم ونحوها مما عليه اثر الاسلام او لم يكن ومقتضى عدهم

ذلك

ذلك في الكنز كما ذكرنا التفصيل هنا ايضا بين ما عليه اثر الاسلام او لا وجريان الخلاف المتقدم فيما عليه اثر
الاسلام مع ان الرواية صريحة في كونه لواجده فيحمل عند من قال ثمة بكونه لواجده مع عدم اثر الاسلام
على كون تلك الدراهم ليس عليها اثر الاسلام واما عند من قال انه لواجده مطلقا فلا اشكال
بل يكون مثل صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين واما ما ذكره في المدارك حيث قال
واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك
الوقت مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه في اطلاق الحكم في هذه المسألة والتفصيل
في السابقة انتهى فظني عدم استقامته لانه متى كانت هذه المسألة من قبيل مسألة الكنز
الموجود في دار الاسلام وقد تقدم في تلك المسألة التفصيل بين ما لم يكن عليه اثر الاسلام
فهو لواجده اتفاقا او كونه عليه اثره ففيه الخلاف بين كونه لواجده او يكون لقطة ومتى كان
الظاهر كون تلك الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام كانت محل الخلاف فكيف
يكون ذلك سببا في اطلاق الحكم بكونه لواجده في هذه المسألة واطلاقهم الحكم هنا كذلك
انما يصح تفرعه على عدم كونها مسكوكة بسكة الاسلام لانه محل الوفاق على كونه لواجده لا بعكس ما
ذكره ولذا قال جده قدس سره في المسالك وفي المسألة اشكال آخر وهو اطلاقهم الحكم بكونه لواجده
بعد الخمس في اي فرض ثم فان ذلك انما يتم مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد في الارض
لاشتراك الجميع في دلالة اثر الاسلام على مالك سابق والاصل عدم زواله فيجب تقييد جواز
التملك بعدم وجود الاثر والا كان لقطة في الموضعين انتهى وكيف كان فالاظهر عندي هو ما
تقدم من ان المسألة يفرد بها المذكور بل لا ارتباط لها بهذا المقام كما ذكروه لعدم صحة اطلاق
الكنز الذي هو لغة وعرفا عبارة عن المال المدفون في الارض على ما في جوف دابة او سمكة او نحوهما
وانما الانسب في ايجاب الخمس فيها ان تجعل في صنف الارباح لانها من قبيله بغير اشكال وفي ذلك
الخروج من هذه الاشكالات والتكليفات التي ذكروها في هذه المسألة مما ذكرناه وما لم نذكره
ثم لا يخفى ان ظاهر الرواية المذكورة هو وجوب تعريف البايع خاصة دون من جرت يده على
ذلك المبيع مطلقا وهو مؤيد لما ذكرناه في المسألة السابقة والظاهر ان مبنى كلام الاصحاب
في تعريف ما في جوف الدابة دون ما في بطن السمكة هو كون ما في جوف الدابة من قبيل ما
وجد في ارض مملوكة وما في جوف السمكة كالموجود في الارض المباحة ولا اشكال في
ان السمك في الاصل من جملة المباحات التي لا تملك الا بالحيازة مع النية والصياد انما حاز السمكة
دون ما في بطنها لعدم علمه به فلم يتوجه اليه قصد والملك فرع القصد المتوقف على العلم وما
اورده في المسالك من الاشكال على هذا الكلام الظاهر انه لا اثر له وليس في التطويل بنقله كثير
فائدة الا انهم لم ينقلوا في مسألة ما يوجد في جوف السمكة هنا خبرا ولا دليلا مع ان الروايات
به موجودة وان كانت النصوص في كل من الموضعين دالة على الحكم المذكور فلا معنى لهذه المناقشة

في المقام ومن الاخبار التي وقفت عليها مما يتعلق بما في جوف السمكة ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان محارفا الى ان
قال فاخذ غزلا فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء
سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما فانطلق فلم يكن
اسرع من ان دق الباب فقال له الرجل ادخل فدخل ووضع الكيس في مكانه ثم قال كل هنيئا
مريئا انما انا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب وروى سعيد
بن هبة الله الراوندي في كتاب قصص الانبياء عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال كان في
بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله تعالى في الرزق
فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام فقال درهمان
من حل فقال تحت راسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت راسه فاخذهما واشترى بدرهم
سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه كاللائمة واقسمت ان لا تمسه فقام الرجل اليها
فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم وروى الصدوق في الامالي عن علي بن
الحسين ع حديثا يشتمل على ان رجلا شكى اليه لحاجة فدفع له قرصين وقال له خذهما
فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك ويريك خيرا واسعا منهما فاشترى سمكة
باحدى القرصين وبالاخرى ملحا فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع
اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحوها خبر في تفسير العسكري
عنه ايضا **الرابعة** روى ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في يب بسنديهما عن الحارث بن حصيرة
الازدي قال وجد رجل ركازا على عهد امير المؤمنين ع فابتاعه ابي منه بثلثمائة درهم ومائة
شاة متبع فلامته امي وقالت اخذت هذه بثلاثمائة شاة اولادها مائة وانفسها مائة وما
في بطونها مائة قال فندم ابي وانطلق ليستقيله فابى عليه الرجل فقال خذ مني عشر شياه
فاعياها فاخذ ابي الركاز فاخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الآخر فقال خذ مني غنمك وائتني ما شئت
فابى فعالجه فاعياه فقال لاضرن بك فاستعدى الى امير المؤمنين ع ابي فلما قص ابي على
امير المؤمنين امره قال لصاحب الركاز اد خمس ما اخذت فان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت
الركاز وليس على الآخر شيء لانه انما اخذ ثمن غنمه **اقول** قوله في الخبر فابتاعه ابي
ثلثمائة درهم والظاهر انه هو الاصح كما يدل عليه سياق الخبر ثم انه لا يخفى ما في هذين الخبرين من الاشكال
لدلالته على عدم تعلق الخمس بالعين وهو خلاف مدلول الآيات والاخبار وكلام الاصحاب والحكم في الخمس
والزكوة واحد وقد سلف تحقيق ذلك في الزكوة بما يدل على ما ذكرناه

المقام الرابع

فيما يخرج من البحر بالغوص من الدر والجوهر ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الخمس فيه ويدل عليه صحيحة
الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس ورواية محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال

في درهم ومائة شاة متبع في رواية الكافي واما رواية التهذيب فليس فيها الا ثلثمائة

سألته عن ما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ومن معادن الذهب والفضة ما فيه قال
اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس وروى الصدوق في كتاب الخصال في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير
واحد عن ابي عبد الله ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي
ابن ابي عمير الخامس ونحوه في المقنع وروى الشيخ باسناده عن حماد بن عيسى قال رواه
لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم
ومن الغوص والكنوز ومن المعادن والملاحة وفي رواية يونس والعنبر اصبتها في بعض كتبه
هذا الحرف وحده والعنبر ولم اسمعه وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد قال حدثني بعض اصحابنا
رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه
ولم يحفظ الخامس الحديث وما ذكره في المدارك بعد نقله صحيحة الحلبي المتقدمة من انها قاصرة
عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال انه لا قائل بالفرق ضعيف فان
رواية محمد بن علي المتقدمة مشتملة على ضم الياقوت والزبرجد وجملة الاخبار الباقية
على الغوص اي ما يخرج بالغوص وهو عام ثم انه لا خلاف في اعتبار النصاب فيه وانما الخلاف
في تقديره فالمشهور انه ما بلغ قيمته دينارا وعليه تدل صحيحة محمد بن علي المتقدمة ونقل
في المخ عن الشيخ المفيد في المسائل الغرية تقديره بعشرين دينارا ولم نقف على مستنده قال في
المنتهى ولا يعتبر في الزائد نصاب اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس واعتبار الدينار
في الغوص بعد المؤن كما تقدم الدليل عليه والبحث في الدفعة والدفعات كما تقدم في المعدن و
الاظهر كما تقدم ثمة ضم الجميع وان اعرض او طال الزمان قالوا ولو اشترك في الغوص جماعة
اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم
والظاهر من كلامهم اجزاء القيمة فلا يتعين الاخراج من العين وينبغي التنبيه على امور

الاول فيما يخرج بالغوص من الاموال التي عليها اثر الاسلام اشكال ينشأ من دلالة ظاهر رواية الشعيري
والسكوني عن ابي عبد الله ع في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج
البحر بعض ما غرق فيها فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص
فهو لهم وهم احق به ويؤيدها اطلاق الغوص في الاخبار المتقدمة ومن ان المتبادر
مما اخرج بالغوص يعني ما كان مقره بالاصالة تحت الماء كالاشياء المعدودة في الروايات
من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ونحوها لا ما وقع في الماء ورسب فيه ثم اخرج منه
بالغوص والروايتان المشار اليهما انما يدلان على كونه لمخرجه واما انه يجب فيه الخمس فلا
على ان ظاهر الخبرين غير خال من الاشكال لان الحكم به لمخرجه مع وجود اهله من غير ناقل
شرعي مشكل اللهم الا ان يحمل ذلك على اعراض اهله عنه لعدم امكان اخراجه ونحو ذلك والا
فالحكم بما دلا عليه على الاطلاق مخالف للقواعد الشرعية والضوابط المرعية المتفقة

على انه لا يحل مال امرئ الا برضا منه **الثاني** المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الخمس بما يؤخذ من البحر بالغوص فلو اخذ من غير غوص فلا خمس فيه من هذه الجهة وقال الشهيد في البيان ولو اخذ منه شيء من غير غوص فالظاهر انه بحكمه قال في الذخيرة بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو غير بعيد ولعل مستنده اطلاق رواية احمد بن محمد بن ابي نصر السابقة واشار بها الى رواية محمد بن علي حيث ان الراوي عنه احمد بن محمد بن ابي نصر ولا يخفى ما فيه فان الرواية المذكورة وان تضمنت التعبير عن ذلك بقوله يخرج من البحر الذي هو اعم من ان يكون بغوص او غيره الا ان جملة الروايات الباقية التي قد تقدمناها كلها قد اشتركت في التعبير بالغوص فاطلاق العبارة في الرواية المذكورة مقيد بما ذكر في الاخبار الباقية والتعبير بذلك انما وقع توسعا والظاهر انه لا يقع اخراج ذلك الا بالغوص فاثبات حكم شرعي بهذا الاطلاق والحال كما ذكرنا لا يخلو عن مجازفة وبه يظهر ضعف ما ذكروه **الثالث** لا ريب في وجوب الخمس في العنبر وعليه اجماع الاصحاب وقد تقدم ذلك في صحيحة الحلبي ولكن اختلف كلامهم في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان خرج بالغوص روعي مقدار دينار وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن قال في المدارك ويشكل باشتمال ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من اطلاق المعدن على ما يجنى من وجه الماء **اقول** اما الاشكال الثاني فوجهه ظاهر واما الاول ففيه ان الظاهر من الرواية المشتملة على ذكر الدينار ان ما ذكر فيها مما يخرج من البحر من اللؤلؤ وما بعده من الافراد انما هو على جهة التمثيل لا على الحصر وعلى هذا ابتنى الاستدلال بها على نصاب الدينار فيما اخرج بالغوص مطلقا كما عليه اتفاق الاصحاب قديما وحديثا **الرابع** قال في القاموس العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل عن ابن ادريس في السرائر انه نقل عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجله عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد في البيان عن اهل الطب انهم قالوا انه جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وعن الشيخ انه نبات في البحر وعن ابن جزلة المتطبب في كتاب منهاج البيان انه من عين في البحر ونقل في كتاب مجمع البحرين عن كتاب حياة الحيوان انه قال والعنبر المشموم قيل انه يخرج من قعر البحر يأكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل وظاهر اكثر هذه العبائر انه انما يؤخذ من وجه الماء او من الساحل بعد ان تقذفه الريح واما انه يؤخذ بالغوص فهو بعيد عن ظواهرها فما ذكروه من التفصيل المتقدم مع خلوه من الدليل بعيد عن ظاهر الرواية المتقدمة وكلام هؤلاء القوم وظاهر كلام الشيخ في النهاية وجوب الخمس فيه مطلقا ولعله الاظهر ولا ريب انه الاحوط

المقام الخامس فيما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والزراعات والصناعات ووجوب الخمس في هذا النوع

من المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في المنتهى والتذكرة الاجماع وتواتر الاخبار ونقل عن ابن الجنيد في المختصر الاحمدي انه قال فاما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الروايات في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكاة التي لا خلاف فيها وهو ظاهر في العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد في البيان عن ظاهر ابن ابي عقيل ايضا فقال وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى ومما يدل على الوجوب الآية الشريفة بمعونة الاخبار التي وردت بتفسيرها بما هو اعم من غنيمة دار الحرب وقد تقدم منا الاشارة اليها في اول الكتاب وبه يظهر ان ما ذكره في المدارك وتبعه عليه الفاضل الخراساني في الطعن في دلالة الآية من ان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الآيات لا تعويل عليه فانه بعد ورود النصوص بذلك لا مجال لهذا الكلام اذ احكام القرآن وغيره وتفسيره وبيان مجملاته وحل مشكلاته انما يتلقى منهم صلوات الله وسلامه عليهم فاذا ورد التفسير عنهم بذلك فالراد له راد عليهم والاخبار **ومنها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وما رواه ايضا في الصحيح عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع ع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنائعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وما رواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه في التهذيب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب ابيك ع الحديث مثل ما تقدم الا انه قال في آخره فكتب ع وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله

وعليه خروج السلطان ومارواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر وقرأت انا كتابه
اليه في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى
من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسأفسر لك بعضه ان شاء الله تعالى ان موالي اسأل
الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في
عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ
الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون
الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب
عليهم الا الزكاة التي فرضها الله تعالى عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب و
الفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب عليهم ذلك في متاع ولا آنية ولا خدم ولا ربح
ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سأفسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال
السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام
قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على
كل شيء قدير فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة
من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم
فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية
الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل
الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من
عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم
بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف السدس ولا غير ذلك **اقول**
الوجه في الجائزة نصف السدس هو انه صاحب الحق فله تحليل شيعته بما اراد من حقه وسيأتي
تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى على وجهها في الفصل الثاني ومارواه في الكافي في الموثق
عن سماعة قال سألت ابا الحسن عن الخمس فقال كل ما افاد الناس من قليل او كثير ومارواه فيه ايضا
عن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك ابقاك الله تعالى ان تمن علي
ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلاة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها
وحرث بعد الغرام او جائزة ومارواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل
امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة
يضعونه حيث شاءوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط ثوبا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا

من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة الحديث ومارواه باسناده عن الريان بن الصلت قال
كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى لي في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي
وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى ومارواه ابن ادريس
في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب قال كتبت اليه في الرجل يهدي اليه مولاه
والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيه الخمس فكتب عليه السلام الخمس في
ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم او
خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما أكل فلا فاما البيع فنعم هو كسائر الضياع ولم نقف
لما نقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل على دليل معتمد سوى ما نقله في المختلف احتج ابن الجنيد
باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا
في الغنائم خاصة ثم قال قدس سره والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصل لا يعمل
مع قيام الموجب وعن الثاني بالقول بالموجب فان الخمس انما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم (يجب فيما)
دار الحرب وغيرها من جميع الاكتساب على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص
وغير ذلك انتهى ويمكن ان يقال ولعله الاظهر ان الوجه فيما ذكره ابن الجنيد وابن ابي عقيل
انما هو من قبيل ورود جملة من الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محلها بتحليل الخمس من
هذا النوع كما يشير اليه قول ابن الجنيد في عبارته المتقدمة لاختلاف الرواية في ذلك فكأنهما
رجحا العمل باخبار التحليل فاسقطاه هنا اذا عرفت ذلك فتنقيح هذا المقام يتوقف على رسم مسائل
الاولى المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع المكاسب من الزراعات والتجارات
عدى الميراث والصداق والهبة ونقل عن ابي الصلاح في وجوبه في الميراث والهبة والهدية وانكر ذلك
ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره اصحابنا غير ابي الصلاح **اقول** ويدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح
عموم رواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة من ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل و
كثير من جميع الضروب وموثقة سماعة لقوله ع فيها في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وعلى خصوص
الهدية الرواية المتقدمة نقلها من مستطرفات السرائر واليه يشير ايضا ما رواه في الكافي عن
علي بن الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا ع بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت
الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس فانه يشعر بوجوب الخمس فيما يسرح به غير صاحب
الخمس والا لكتب اليه انه لا خمس فيما يسرح به مطلقا وعلى الجميع صحيحة علي بن مهزيار وقوله فيها الفائدة
يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب
ولا ابن وما في كتاب الفقه الرضوي حيث ذكر الغنيمة في الآية وفسرها بهذه الافراد ربح
التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة
وفائدة وبالجملة فانه متى فسرت آية الغنيمة بما هو اعم من غنيمة دار الحرب كما عرفته من الاخبار

فانّ هذه الاشياء تدخل فيها البتة والأحاديث الواردة في هذه الاشياء على الخصوص شاهدة لذلك
وبه يظهر قوة القول المذكور وامّا عدا الصداق في ذلك فلم اقف به على قايل به ولو قيل به فالظاهر
انه ليس من قبيل هذه لانّ الصّداق عوض البضع كثمن المبيع فلا يكون من قبيل الغنيمة ومثله ما
لو دفع اليه مال يحج به كما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه
مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ليس
عليه الخمس **الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الخمس المتعلق بالارباح انما يجب
بعد مؤنة السنة له ولعياله وقد تقدم في الاخبار المذكورة في المقام ما يدل على كونه بعد المؤنة
له ولعياله الا اني لم اقف على خبر صريح يتضمن كون المراد مؤنة السنة لكن الظاهر انه هو المتبادر من
اطلاق هذه الالفاظ واعتبار الحول هنا ليس في الوجوب بمعنى توقف الوجوب عليه خلافا لابن
ادريس كما نقل عنه في الدروس بل بمعنى تقدير الاكتفاء فلو علم الاكتفاء في اول الحول وجب
الخمس ولكن يجوز تأخيره احتياطا للمالك وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب عارض او نقصها كما صرح
شيخنا الشهيد الثاني في البيان وظاهر العلامة في التذكرة حيث نسب اعتبار السنة الكاملة
الى علمائنا انه لا يكتفي بالطعن في الثاني عشر كما في الزكوة واستقربه الشهيد في الدروس
ذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد بالمؤنة هنا ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة و
غيرهم كالضيف ومنها الهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم منه قهرا او يصانعه به اختيارا
والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة ومؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة ومملوك ونحو
ذلك كل ذلك ينبغي ان يكون على ما يليق بحاله عادة وان اسرف حسب عليه ما زاد وان اقتر حسب له
ما نقص وما ذكروه نوّر الله تعالى مراقدهم لا بعد فيه فانه هو المتبادر من هذا اللفظ بالنظر
الى العادة الجارية والطريقة التي عليها الناس في جميع الاعصار والامصار وظاهرهم انما
يستثنى من ربح عامه وبه صرح بعضهم فلو استقر الوجوب في مال بمضي الحول لم يستثن
ما تجدد من المؤن ولا يعتبر الحول في كل مكسب بل مبدء الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه
فاذا تم الحول خمس ما بقي عنده ولو تملك قبل الحول ما يزيد على المؤنة دفعة او دفعات تخير
في التعجيل والتأخير كما ذكرنا اولا الا ان ظواهر بعض الاخبار مثل قوله ع حتى ان الخياط ليخيط ثوبا
بخمسة دوانيق فلنا منه دانق ربما ينافي ما ذكرناه ولكن الظاهر ان هذا الخبر ونحوه ليس على اطلاقه
بل يجب تقييده باخبار استثناء المؤنة المتكاثرة كما عرفت ولو كان له مال لا خمس فيه ففي احتساب
المؤنة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة منهما اوجه اجودها الثاني واحوطها الاول وادخل
في المنتهى في الاكتساب زيادة قيمة ملك بعينه لزيادة نمائه فاوجب الخمس فيها بخلاف ما لو زادت
قيمته السوقية من غير زيادة فيه وهو جيد ومنهم من اوجب في زيادة القيمة ايضا وهل يكفي ظهور
الربح في امتعة التجارة ام يحتاج الى البيع والانضاض وجهان ولعل الثاني هو الاقرب **الثالثة**

قال الشيخ

قال الشيخ في ط العسل الذي يوخذ من الجبال وكذلك المن يوخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن
حمزة وقطب الدين الكيدري وجملة من المتأخرين ونقل عن السيد المرتضى رض في اجوبة المسائل
الناصرية عدم الوجوب والظاهر هو القول المشهور لكون ذلك كسبا فيدخل تحت الاخبار
الدالة على وجوب الخمس في المكاسب كرواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة الدالة على ان
الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب ونحوها مما تقدم واحتج السيد
على ما نقل عنه بالاجماع وبان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل وغيره اما
خمسه او غيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل وضعفه ظاهر اما الاجماع ففيه انه لا قائل به
سواه واما الدليل فقد ذكرناه ولا اعرف هنا وجها لتخصيص الكلام بالعسل والمن كما ذكره
في ط الا ان يكون المراد من كلامه مجرد التمثيل والا فالحكم جار في كل ما يجتنى كالترنجبين
والصمغ والشيرخشك وغير ذلك لدخول الجميع تحت الاكتساب كما عرفت **الرابعة**
قال المحقق الشيخ حسن قدس الله سره في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة علي بن مهزيار الطويلة
المتقدمة **ماصورته** قلت على ظاهر هذا الحديث عدة اشكالات ارتاب بها
فيه بعض الواقفين عليه ونحن نذكرها مفصلة ثم نحلها بما يزيل عنها الارتياب بعون الله سبحانه
ومشيئته الاشكال الاول ان المعهود والمعروف من احوال الائمة ع انهم خزنة العلم وحفظة
الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول ص واطلعهم عليه وانهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع
الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يستقيم قوله في هذا الحديث اوجبت في سنتي هذه ولم اوجب
عليهم في كل عام الى غير ذلك من العبارات الدالة على انه ع يحكم في هذا الحق بما شاء واختار الثاني
ان قوله ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم ينافيه قوله بعد ذلك فاما الغنائم
والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام **الثالث** ان قوله وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي
هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول خلاف المعهود اذ الحول معتبر في وجوب الزكوة
في الذهب والفضة لا الخمس وكذا قوله ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب
ولا خدم فان تعلق الخمس بهذه الاشياء غير معروف **الرابع** ان الوجه في الاقتصار على نصف
السدس غير ظاهر بعد ما علم من وجوب الخمس في الضياع التي يحصل منها المؤنة كما يستفاد من
الخبر الذي قبل هذا وغيره مما سيأتي اذا تقرر ذلك فاعلم ان الاشكال الاول مبني
على ما اتفقت فيه كلمة المتأخرين من استواء جميع انواع الخمس في المصرف ونحن نطالبهم بدليله
ونصايتهم في بيان هذه التسوية كيف وفي الاخبار التي بها تمسكهم وعليها اعتمادهم ما
يوذن بخلافها بل ينادي بالاختلاف كالخبر السابق عن ابي علي بن راشد ويعزى الى جماعة
من القدماء في هذا الباب ما يليق ان يكون ناظرا الى ذلك وفي خبر لا يخلو من جهالة في
الطريق تصريح به ايضا فهو عاضد للصحيح والخبر يرويه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله

عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيسابوري انه سأل ابا الحسن
الثالث عن رجل اصاب من ضيعته ما ئة كر ثم نقل الخبر بتمامه كما قدمناه ثم قال واذا قام احتمال
الاختلاف فضلا عن ايضاح سبيله باختصاص بعض الانواع بالامام ع فهذا الحديث مخرج عليه وشاهد
به واشكال نسبة الايجاب فيه بالاثبات والنفي الى نفسه ع مرتفع معه فان له التصرف في ماله بأي
وجه شاء اخذا او تركا وبهذا ينحل الاشكال الرابع ايضا فانه في معنى الاول وانما يتوجه السؤال عن وجه
الاقتصار على نصف السدس بتقدير عدم مسامحته للكل فاما مع كون الجميع له فتعين مقداره بما يأخذ
ويدع راجع الى مشيته وما يراه من المصلحة ولا مجال للسؤال عن وجهه **اقول لا يخفى**
ان الجواب عن السؤال المذكور لا ينحصر فيما ذكره قدس سره ليتخذه مستندا لما ذهب اليه من
اختصاص هذا النوع به ع دون الاصناف الاخر بل يمكن الجواب بما ورد في جملة من الاخبار من انهم
ع قد فوض اليهم كما فوض الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقد عقد له في الكافي بابا على حدة **ومن
اخبارهم** ما رواه قدس سره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن قال وجدت في نوادر محمد
بن سنان عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع والله ما فوض الله الى احد من
خلقه الا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة ع قال الله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما اراك الله وهي جارية في الاوصياء ع وفي حديث آخر فما فوض الله
الى رسوله فقد فوضه الينا وفي ثالث ان الله فوض الى سليمان بن داود ع فقال هذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوضه الينا الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد
هذه الاخبار ايضا ما في رواية ابي خالد الكابلي عنه ع قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت
المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء انه انما يعمل بامر الله وح يكون ما ذكره ع راجعا الى الخمس
بجميع موارده لا الى صنف منه مختص به كما يدعيه وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام ما فيه مزيد تحقيق
للمقام والكلام على ما ذهب اليه بما يكشف عن المسئلة غياهب الابهام ثم قال قدس سره **واما
الاشكال الثاني** فمنشأه نوع اجمال في الكلام اقتضاه تعلقه بامر معهود بين المخاطب و
بينه ع كما يدل عليه قوله بما فعلت في عامي هذا وسوق الكلام يشير الى البيان وينبه على ان الحصر في
الركوع انما في مختص بنحو الغلات ومنه يعلم ان قوله والفوائد ليس على عمومه بحيث يتناول الغلات
ونحوها بل هو مقصور على ما سواها ويقرب ان يكون قوله والجائزة وما عطف عليه الى آخر هذا
الكلام تفسيرا للفائدة او تنبيها على نوعها ولا ريب في مغايرتها لنحو الغلات التي هي متعلق الحصر
هناك ثم ان في هذه النكتة قد يعوزه ملاحظة الاستشهاد بالآية وقوله بعد ذلك فليعمد لا يصاله
ولو بعد حين دلالة واضحة على ما قلناه من اختلاف حال انواع الخمس فان خمس الغنائم ونحوها مما يستحقه
اهل الآية وليس للامام ع ان يرفع فيه ويضع على حد ماله في خمس نحو الغلات وما ذاك الا لاختصاصه هنا

والاشتراك هنا **اقول** ما ذكره قدس سره مبني على ما اختاره مما اشرنا اليه آنفا
من انه ليس للامام ان يرفع ويضع فيما يستحقه اهل الآية على حد ماله المنظور فيه فان المفهوم من الاخبار
خلافه **ومنها** رواية ابي خالد الكابلي وما سيأتي ان شاء الله تعالى في اخبار التحليل من
دلالة جملة من الاخبار بعمومها على تحليل الخمس مطلقا وصحيحة عمر بن اذينة الواردة في حمل ابي سيار
مسمع بن عبد الملك خمس ما استفاده من الغوص الى ابي عبد الله ع ورده عليه وتحليله له كلا او بعضا
ذلك الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى فانها دالة على ان الارض وما خرج منها كله لهم ع ويؤكد ذلك
ايضا اخبار التفويض الذي تقدم ذكر بعض منها ثم قال قدس الله سره وبقي الكلام على الاشكال
الثالث ومحصله ان الاشياء التي عددها ع في ايجاب الخمس وتفسير اراد بها ما يكون محصلا مما يجب له
فيه الخمس فاقتصر في الاخذ على ما حال عليه الحول من الذهب والفضة لان ذلك امارة الاستغناء
عنه فليس في الاخذ منه ثقل على من هو بيده وترك التعرض لهم في بقية الاشياء المعدودة
طلبا للتخفيف كما صرح به ع انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** جميع ما تكلفه
في دفع هذه الاشكالات مبني على ما زعمه من اختصاص خمس الارباح به ع دون شركائه
المذكورين في الآية وسيأتي ما فيه وبالجملة فالحق ما ذكره جملة من الاصحاب من ان الرواية
في غاية الاشكال ونهاية الاعضال واجوبته قدس سره مع كونها تكلفات ظاهرة مدخولة
بما ذكرناه هنا وما سيأتي ان شاء الله تعالى **المقام السادس** الارض التي الذي
اشتراها من مسلم وهذه الارض ذكرها الشيخ وابن ادريس استنادا الى صحيحة ابي عبيدة الحذاء
قال سمعت ابا جعفر ع يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكى العلامة
في المخ عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح
انهم لم يذكروا هذا الفرد مما يجب فيه الخمس وظاهرهم سقوط الخمس هنا ونقل عن شيخنا
الشهيد الثاني في فوائد القواعد الميل الى ذلك استضعافا للرواية الواردة بذلك وذكر
في الروضة تبعا للعلامة في المخ انها من الموثق والجميع سهو ظاهر فان سند الرواية في اعلا
مراتب الصحة لان الشيخ قدس سره رواها في يب عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن
ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء وروى هذه الرواية في المقنعة عن ابي
عبيدة الحذاء ورواها المحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب وروى الشيخ المفيد في باب الزيادات
من المقنعة عن الصادق ع مرسلا قال الذمي اذا اشترى من المسلم الارض فعليه فيها الخمس **بقي الكلام**
في ان مصرف هذا الخمس هل هو مصرف الخمس الذي تضمنته الآية ظاهر الاصحاب ذلك حيث عدوا
هذه الارض في هذا الباب وقال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المنتقى بعد نقل الخبر
المتقدم قلت ظاهر اكثر الاصحاب الاتفاق على ان المراد من الخمس في هذا الحديث معناه المعهود
وللنظر في ذلك مجال ويعزى الى مالك القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها

ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس و هذا المعنى محتمل ارادته من هذا الحديث اما موافقة عليه او تقية
فان مدار التقية على راي الظاهر لا اهل الخلاف وقت صدور الحكم ومعلوم ان راي مالك كان هو الظاهر فيهم
في زمن الباقر ع ومع قيام هذا الاحتمال بل قربه لا يتجه التمسك بالحديث في اثبات ما قالوه وليس هو
بمظنة بلوغ حد الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جمعا منهم لم يذكروه اصلا وصرح بعضهم
بانه توقف فيه لا لما قلناه بل استضعافا لطريق الخبر وهو من الغرابة بمكان الى آخر كلامه رحمه الله

اقول ويمكن ان يؤيد ما ذكره من احتمال حمل الخمس هنا على غير المعنى المشهور بما تقدم
في اول الكتاب في صحيحة عبد الله بن سنان عن قوله ع ليس الخمس الا في الغنائم بحمل الغنائم
في الخبر على المعنى الاعم كما قدمنا بيانه وشددنا اركانه وهو اظهر الاحتمالين في معنى الخبر
كما قدمنا ذكره ثمة ومن الظاهر ان ما نحن فيه هنا لا يدخل تحت الغنائم وكذا يؤيد ذلك ما
تقدم في المقام الرابع في الغوص من الاخبار الدالة بظاهرها على حصر ما فيه الخمس في خمسة اشياء
ولم يذكر منها هذه الارض الا ان ما ذكره قدس سره من ان راي مالك كان هو الظاهر فيه من الباقر
ع لا يخلو من شيء فان مذهب مالك في زمن وجوده ليس الا كمذاهب سائر المجتهدين في تلك
الاوقات ومذهبه انما اشتهر وصار له صيت مع مذهبي الشافعي واحمد بن حنبل بعد الاصطلاح
على تلك المذاهب اخيرا فيما يقرب من سنة خمسماية وخمسين كما ذكره جملة من علمائنا وعلمائهم نعم
مذهب ابي حنيفة في وقته كان شائعا مشهورا وله تلامذة يجادلون على مذهبه وبالجملة
فما ذكره المحقق المشار اليه لا يخلو من قرب وقريب منه ما ذكره في المدارك حيث قال بعد ان
ذكر ان الرواية خالية من ذكر متعلق الخمس ومصرفه صريحا **ما صورته** وقال
بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعفت عليه العشر فاخذ منه
الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص انتهى

فروع الاول هل المراد
بالارض هنا ارض الزراعة خاصة وما هو اعم منها ومن الارض المشغولة بالبناء والغرس ظاهر
المعتبر الاول حيث قال والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن واختاره في المدارك وبالثاني
صرح شيخنا الشهيد الثاني بعد ما حيث صرح بالوجوب فيها سواء اعدت للزراعة ام لغيرها
حتى لو اشترى بستانا او دارا اخذ منه خمس الارض عملا بالاطلاق وخصها في المعتبر بالاول
والى ذلك ايضا يميل كلام شيخنا الشهيد في البيان وجزم في المدارك بضعف هذا القول و
المسألة لا تخلو من الاشكال **الثاني** قالوا لو اشتملت على اشجار وبناء فالخمس واجب
في الارض لا فيهما ويتخير في الاخذ بين الاخذ من رقبة الارض او ارتفاعها والاقرب ان التخيير انما
هو فيما اذا لم تكن الارض مشغولة بغرس وبناء والا تعين الاخذ من الارتفاع وطريقه انه متى
كانت مشغولة بالشجر او بناء ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزع الاجرة على ما للمالك و
على خمس الارض فيأخذ الامام والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة **الثالث** مورد الخبر كما عرفت الشراء

وظاهر

وظاهر جملة من عبائرهم ترتب الحكم على مجرد الانتقال لشيخنا الشهيد الثاني في الروضة بعد
قول المصنف السابع ارض الذمي المنتقلة اليه من مسلم **ما صورته** سواء انتقلت اليه بشراء
ام غيره وان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء وبذلك صرح الشهيد في البيان ايضا واكثر عباراتهم
على التعبير بلفظ الشراء وهو الاقرب وقوفا على مورد النص متى عمل به **الرابع** لا فرق على القول
بذلك بين الارض التي فيها الخمس كالارض المفتوحة عنوة بناء على ما هو المفهوم من كلامهم
من تعلق الخمس برقبة الارض وقد تقدم الكلام فيه والتي ليست كذلك كالارض التي اسلم عليها اهلها
طوعا وصارت ملكا لهم عملا باطلاق النص الا ان بيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر
ونحوها مما لا اشكال فيه وكذا مع اخراج ارباب الخمس اذا اخذوه منها بناء على ما عرفت من كلامهم من ان
خمسها لارباب الخمس واما بيعها تبعا لآثار التصرف كما هو المشهور فاستشكله في المدارك لعدم
دخولها في ملك المتصرف بتلك الآثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح وسيجيء
تحقيق المسألة في محلها ان شاء الله تعالى **الخامس** قالوا لو باعها الذمي ذميا آخر لم
يسقط الخمس ان لم يكن قد اخذ ولو باعها على مسلم فالاقرب انه كذلك لان اهل الخمس استحقوه في العين
ولو شرط الذمي في البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط وهل يفسد البيع اشكال وظاهرهم الحكم
بفساده كما هو المشهور بينهم في كل عقد اشتمل على عقد فاسد ولو تقايلا بعد البيع احتمل سقوط
الخمس بناء على ان الاقالة فسخ عندهم وفيه اشكال

المقام الخامس في الحلال اذا
اختلط بالحرام والقول بوجوب الخمس هنا هو المشهور ونقل عن الشيخ المفيد وابن ابي
عقيل وابن الجنيد انهم لم يذكروا الخمس هنا في عداد الافراد المتقدمة كما لم يذكروه في ساير هذا
المقام وقد ورد بالخمس هنا روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع
قال ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله
من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب
ما كان صاحبه يعمل ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال يا
امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك
ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه ومنها ما رواه الصدوق في الخصال بسند قوي الى عمار بن
مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام
اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع
عن آبائه عن علي ع قال اتاه رجل فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت
التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال ع تصدق بخمس مالك فان الله عز وجل
رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال ورواه البرقي في المحاسن والمفيد في المقنعة **اقول**
والكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين **الاول** في مخرج الخمس هنا ظاهر اكثر الاخبار المذكورة هنا

اكثر الاخبار المذكورة هو وجوب الخمس في هذا المال الممتزج حلاله بحرامه اعم من ان يكون علم مالكه و
قدره ام لم يعلمهما او علم القدر دون المالك او بالعكس الا ان الاصحاب خصوها بصورة عدم معلومية
القدر والمالك قالوا فلو علمهما فالواجب هو دفعه لمالكه وهذا مما لا ريب فيه ولا اشكال يعتريه ماعلمه صح
لانه يصير من قبيل الشريك الذي يجب دفع حصته له متى اراد واما اذا علم القدر دون المالك
فقيل هنا بوجوب الصدقة مع الياس من المالك سوى كان بقدر الخمس او ازيد او انقص و
اختار في المدارك وقيل بوجوب اخراج الخمس ثم الصدقة بالزائد في صورة الزيادة والظاهر
ان مستند القول الاول هو الاخبار الدالة على الامر بالتصدق بالمال المجهول المالك ومن
اجل ذلك اخرجوا هذه الصورة من عموم النصوص المتقدمة ولقائل ان يقول ان مورد تلك
الاخبار الدالة على التصدق انما هو المال المتميز في حد ذاته لمالك مفقود الخبر والحاق
المال المشترك به مع كونه لا دليل عليه قياس مع الفارق لانه لا يخفى ان الاشتراك في هذا
المال سار في كل درهم درهم وجزء جزء منه فعزل هذا القدر المعلوم للمالك المجهول مع
كون الشركة شايعة في اجزائه كما انها شايعة في اجزاء الباقي لا يوجب استحقاق المالك المجهول
له حتى انه يتصدق عنه فهذا العزل لا ثمرة له بل الاشتراك باق مثله قبل العزل فان
قيل انه متى كان المال مشتركا بين شريكين فان لهما قسمته وزوال الاشتراك بالقسمة
وتمييز حصة كل منهما عن الآخر قلنا انما صحت القسمة في الصورة المذكورة وزال الاشتراك
من حيث حصول التراضي من الطرفين على ما يستحقه احدهما في مال شريكه بما يستحقه الآخر في
حصته كما صرح به الاصحاب فهو في قوة الصلح بل هو صلح موجب لتنقل حصة كل منهما للآخر
وهذا غير ممكن فيما نحن فيه فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق كما لا يخفى واما القول
الآخر وهو اخراج الخمس ثم الصدقة بالزايد في صورة الزيادة ففيه ما في سابقه بالنسبة الى الصدقة بالزايد
في الصورة المذكورة مما ذكرناه بظهور ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة
وانه لا دليل على اخراجها واما اذا علم المالك دون القدر فانهم قالوا الواجب في هذه الصورة هو التخلص
منه بصلح ونحوه فان ابى قال في التذكرة دفع اليه خمسه لان هذا القدر جعله الله تطهيرا
للمال وفيه نظر فان جعله مطهرا انما هو من حيث عدم ظهور المالك ومعلوميته لا مع ظهوره
قال في المدارك والاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء
بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وعندي في هذه الصورة توقف من حيث احتمال ما ذكروه من
وجوب التخلص منه بصلح ونحوه ومن حيث اطلاق الاخبار المتقدمة ولا ريب ان الاحتياط فيما
ذكروه والاحتياط التام ما ذكره في المدارك من دفع ما يحصل به يقين البراءة واما ما ذكره السيد
السند قدس سره في المدارك في الصورة المتفق عليها بينهم من ان المطابق للاصول وجوب عزل
ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء

كما في

كما في غيره من الاموال المجهولة المالك الى آخره ففيه اولا ما عرفت من ان مورد تلك الاخبار انما
هو المال المتميز في حد ذاته الا ما كان مشتركا واحدهما غير الآخر كما عرفت وثانيا انما ذكره
موجب لاطراح هذه النصوص راسا فانها صريحة الدلالة في وجوب الخمس وحل الباقي بعد ذلك اخراج
اعم من ان يكون تيقن انتفاء شيء منه ام لا بل التيقن البتة حاصل ولو جزءا يسيرا مع انه ع حكم
بوجوب اخراج الخمس وحل الباقي ولم يلتفت الى هذا التيقن بالكلية وطرحها مع تكررها
في الاصول واتفاق الاصحاب على القول بها مما لا يجتري عليه ذو مسكة وبالجملة فان الحق ان مورد
تلك الاخبار غير مورد هذه فيعمل بكل منهما فيما ورد فيه ولا اشكال ولا منافات **المقام**
الثاني في مصرف هذا الخمس جمهور الاصحاب نص على ان مصرفه هو مصرف غيره من المصارف
التي تضمنتها الآية وظاهر جملة من محققي متأخري المتأخرين في ذلك قال المحدث الكاشاني
في الوافي بعد نقل خبر الذمي اولا ثم خبر الحسن بن زياد وخبر الفقيه الذي قدمناه
باللفظ وهذان الخبران والذي قبلهما لا دلالة في شيء منها على ان مصرف الخمس المذكور هو
المصرف المذكور في آية الخمس كما فهم جماعة من اصحابنا بل يحتمل ان يكون المراد بالاول تضعيف
الزكوة على الذمي المشتري من المسلم ارض الخراج وبالاخيرين التصدق على الفقراء والمساكين
ويكون التعليل برضى الله بالخمس من المال لتعيين هذا القدر للتصدق في رضى الله و
الدليل على ذلك قوله ع في هذين الخبرين برواية السكوني على ما يأتي في كتاب المعايش
تصدق بخمس مالك فان الله جل اسمه رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال
هذا كلامه ع هناك وظاهر ان التصدق لا يحل لبني هاشم واما قوله صلوات الله عليه
ائتني خمسه فلا دلالة فيه على ان هذا الخمس له ولعله انما قبضه ليصرفه على اهله لانه اعرف
بمواضعه ولذا اعطاه اياه حيث وجده اهلا له انتهى ويظهر من شيخنا الشهيد في البيان
التردد في المسئلة حيث قال ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفي الرواية
تصدق بخمس مالك لان الله رضي من الاموال بالخمس وهذه تؤذن بانه في مصرف الصدقات
لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحق الخمس انتهى **اقول** اما ما ذكره في الوافي من انه لا
دلالة في الخبرين وكذلك الذي قبلهما على ان مصرف الخمس المذكور في آية الخمس ففيه ان الاخبار المتقدمة
في المعدن والكنز والغوص والارباح كلها من هذا القبيل لم يتعرض في شيء منها لبيان المصرف وانما
دلت على ما دلت عليه هذه الاخبار من ان فيه الخمس فالايراد بهذا الوجه مما لا وجه له **نعم**
ما ذكره من دلالة ظاهر رواية السكوني على خلاف ما ذكروه جيد كما اشار اليه شيخنا الشهيد ايضا
واما ثانيا ويليه قول امير المؤمنين ع ائتني بخمسه فلا يخفى انه خلاف الظاهر اذ الظاهر من طلبه له هو كونه
له ومختصا به كغيره من افراد الاخماس ولا سيما في ذلك رده على صاحبه لانه من قبيل رد الصادق ع على
مسمع بن عبد الملك حتى ما حمل اليه من الغوص كما تقدم المؤذن بالتحليل وسياتي اخبار التحليل في محله ان شاء الله

فيكون هذا الخبر من جملتها ويؤيده قوله ع في صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة في عد ما يجب فيه الخمس من الغنايم
والفوايد قال ومثله مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب الآن ما ذكره يصلح وجه تأويل الجمع بينه وبين
خبر السكوني ولعله الارجح واما ما تضمنته صحيحة علي بن مهزيار فهو مخالف لما دلت عليه الاخبار الكثيرة
من التصدق بما هذا شانه عن صاحبه الا انه يؤخذ منه الخمس ويحل له الباقي وهذا من جملة المخا
لفات التي اوجبت التوقف في هذا الخبر الآن الظاهر من رواية الخصال التي قدمناها حيث عد الحلال المختلط
بالحرام في جملة ما يجب فيه الخمس بالمعنى المعروف انه كذلك وظهورها في هذا المعنى امر لا ينكر وبه
تبقى المسئلة في قالب الاشكال واما ما يفهم من كلام المحدث المذكور ومثله شيخنا الشهيد على
تقدير كون هذا الخمس صدقة من انه يحرم على بني هاشم لانه صدقة واجبة كانت او مستحبة ففيه
ان المفهوم من الاخبار كما قدمنا بيانه ان المحرم عليهم من الصدقة واجبة كانت او مستحبة انما هو
الزكوة خاصة وبه صرح جملة من اصحابنا كما سلف بيانه وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب
الاشكال والاحتياط بعد اخراج هذا الخمس دفعه لفقراء السادة للخروج به عن العهدة على كلا
الاحتمالين واما ما ذكره الفاضلان المتقدمان فقد عرفت ما فيه **تتمة** روى الشيخ في
في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا
الخمس ورواه بسند آخر عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع مثله ويقرب منه ايضا ما رواه
ايضا في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر
على شيء ولا ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل ووقع في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل
البيت وهذه الاخبار كما ترى صريحة في وجوب الخمس في هذا الموضع وان مصرفه مصرف الخمس الذي في
الآية مع ان احدا من الاصحاب لم يتعرض لذكر هذا الحكم في هذا الباب فيما اعلم وربما اشعرت هذه
الاخبار بان الخمس تسامح في اموالهم حيث انهم لا يرون وجوب ادائه الى اصحابه فكل من اغتال شيئا
من اموالهم او صل الخمس الى اهله وملك الباقي ومما يدل على وجوب الخمس هنا ايضا ما تقدم في
صحيحة علي بن مهزيار من قوله ع ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومن ضرب فاضار الى موالي
من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده
شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي الحديث والاصطلام بمعنى الاستيصال قال في الوافي والخرمية
بالخاء المعجمة والراء المهملة اصحاب التناسخ والاباحة

الفصل الثاني في قسمة الخمس وما يتبعها والكلام في هذا الفصل يقع في مطالب

الاول في كيفية

القسمة والكلام فيه يقع في مقامين **احدهما** في انه هل يقسم اسداسا او اخماسا
المشهور الاول وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهي للنبي ص وبعده للامام ع القائم
مقامه والثلاثة الاخر اليتامى والمساكين وابن السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة ونقله
وحكى المحقق في المعتبر والعلامة في عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم الله لرسوله وسهم ذي

القربى لهم والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة ونقله في
المعتبر عن ابي حنيفة والشافعي حجتنا القول الاول ظاهر الآية وهو قوله واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا فان اللام
للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة والاخبار
الدالة على ذلك **ومنها** ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه
عن احدهما في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى
لقرابة الرسول للامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج
منهم الى غيرهم ومما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال
الخمس من خمسة اشياء ثم ساق الخبر الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم
للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي
لله فلرسول الله فرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذوي القربى والحجة في
زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابن السبيل من آل محمد الذين لا
تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم وان فضل
منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان
الحديث ومما رواه ثقة الاسلام الكليني في الحسن بابراهيم الذي هو صحيح عندي عن حماد بن عيسى
عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن
الكنوز ومن المعادن والملاحة يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله تعالى له و
يقسم الاربعة الاخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله
وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى للمساكين وسهم لابناء السبيل
فسهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان و
راثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم
ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به
في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجزوا ونقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق
من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم الحديث وقريب
من ذلك ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سئل عن قول الله
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى فقيل له فما كان لله فلمن
فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للامام الحديث وروى السيد المرتضى رض في رسالة
المحكم والمتشابه من تفسير النعماني باسناده عن علي ع قال الخمس يخرج من اربعة وجوه من الغنائم

الذي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص ويجزي هذا الخمس على
ستة اجزاء فيأخذ الامام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى ثم يقسم ثلاثة اقسام
بين يتامى آل محمد صلى الله عليه وآله ومساكينهم وابناء سبيلهم وروى الصدوق في المجالس والعيون بسنده عن
الريان بن الصلت عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام واما الثامنة فقول الله عز وجل واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقرن سهم ذي القربى مع سهمه وسهم رسول
الله الى ان قال عليه السلام فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذي القربى فكلما كان من الفيء والغنيمة وغير ذلك مما
رضيه لنفسه فرضيه لهم الى ان قال واما قوله واليتامى والمساكين فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج
من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب وكذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له فيها نصيب
من المغنم ولا يحل له فيها نصيب وسهم ذي القربى قائم الى يوم القيمة فيهم للغني والفقير لانه لا
احد اغنى من الله ومن رسول الله صلى الله عليه وآله فجعل لنفسه معهما سهما ولرسوله سهما فما رضيه لنفسه
ولرسوله رضيه لهم الحديث حجة القول بانه يقسم خمسة اقسام الآية الشريفة بالحمل على ان ذكر
الله تعالى مع الرسول انما هو لاظهار تعظيمه صلى الله عليه وآله وان جميع ما ينسب اليه ويأمر به وينهى عنه فهو راجع
الى الله تعالى كما تضمنته جملة من الآيات القرآنية **ومنها** قوله عز وجل قل الله والرسول
احق ان يرضوه انما وليكم الله ورسوله واطيعوا الله ورسوله الى غير ذلك من الآيات التي
قرن فيها نفسه برسوله للحث على اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان
ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا
عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس
بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما
اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله **اقول** انما ما ذكره في معنى الآية وان احتمل الا انه خلاف ظاهر الآية
اولا وثانيا ان الاخبار التي تقدمت دالة على تفسير الآية تأبى هذا المعنى واما الخبر المذكور فقد
اجاب عنه الشيخ ومن تأخر عنه بكونه حكاية فعل ولا عموم فيه ولعله صلى الله عليه وآله فعل ذلك ليتوفر على المحتاجين
وفيه ان قوله وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ينافي ذلك والاظهر عندي حمله على التقية
فان التقسيم الى خمسة اقسام مذهب جمهور العامة كما عرفت ولهم في معنى الآية تأويلات منها ما
قدمناه في حجة هذا القول ومنها ما ذكره بعضهم من ان الافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة
التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل ومنها ما ذكره بعض آخر وهو ان من حق الخمس ان
يكون متقربا الى الله عز وجل لا غير وان قوله عز وجل وللرسول ولذي القربى الى آخره من قبيل
التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل و
ميكال والى هذا المعنى ذهب القائلون منهم بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام ليصرفه

فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم وهو مذهب مالك وظاهر صاحب المدارك التوقف
في هذا المقام حيث نقل الخلاف في المسئلة وادلة القولين ولم يرجح شيئا في البين والظاهر ان
السبب في ذلك ضعف الاخبار المتقدمة باصطلاحه مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على العمل بها و
الرواية التي هي دليل القول الثاني وان كانت صحيحة لكنها لما كانت مما اعرضوا عنها وتأولوها
لم يجسر على المخالفة في القول بها واغمض النظر عن الترجيح في المسئلة **المقام الثاني**
المشهور بين الاصحاب هو قسمة السهام الستة على المصارف الستة التي احدها سهم ذي
القربى ويختص به الامام عليه السلام وان له عليه السلام سهمين بالوراثة وهما سهم الله وسهم رسوله وسهم
بالاصالة وهو سهم ذي القربى لا يختص بالامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول من بني هاشم ولعله
قدس سره اشار بذلك البعض الى ابن الجنيد فانه قال على ما نقل عنه في المختلف وهو مقسوم على ستة
اسهم سهم لله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا
وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله من بني هاشم وبني عبد المطلب بن عبد مناف
ان كانوا من بلدان اهل العدل ويدل على الاول مرسلة ابن بكير ومرسلة احمد بن محمد ومرسلة
حماد بن عيسى التي قدمناها في اول الاخبار المتقدمة وكذلك ما نقلناه عن رسالة المحكم
والمتشابه ونحوه ايضا ما نقلناه عن كتاب المجالس والعيون واما ما استدل به في المعتبر على ذلك من
ظاهر الآية باعتبار ان قوله ذي القربى لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد فينصرف الى الامام لان
القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع ثم قال لا يقال اراد الجنس كما قال وابن السبيل
لانا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة
وليس كذلك قوله وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس هناك واحد متعين
يمكن حمل اللفظ عليه نقلا فمردود عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس وغيره بل المتبادر منه في هذا المقام
الجنس كما في قوله وآت ذا القربى حقه وان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وغير ذلك من
الآيات الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه **اقول** والاظهر هو الرجوع
في الاستدلال الى الروايات وكذا في الاستدلال بالآية الى ما ورد من تفسيرها في الاخبار فان الروايات
قد فسرت ذي القربى هنا بالامام كما تقدم فالحمل على الجنس كما ذكره المجيب من انه يجب الحمل عليه
الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه خروج عن ظاهر تلك الاخبار ورد لها بمجرد الاعتبار واستدلوا
على الثاني بظاهر الآية بناء على ما تقدم في الجواب عن استدلال صاحب المعتبر بالآية وفيه ما عرفت
واستدل على ذلك ايضا بصحيحة ربعي المتقدمة لقوله فيها ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل والجواب عن ذلك من حمل الصحيحة المذكورة على التقية ولا ريب ان
العامة لا يثبتون للامام حصة بخصوصه وانما يفسرون ذي القربى بجميع قرابته صلى الله عليه وآله وبه يظهر
ضعف ما جنح اليه في المدارك من التوقف في الاستدلال على هذا القول بالدليلين المذكورين

[illegible]

واستدل على ذلك ايضا برواية زكريا بن مالك الجعفي انه سأل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس
ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين
وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل **اقول**
وانت خبير بما عليه هذه الرواية بعد ضعف السند من ضعف الدلالة فان جل ما اشتملت عليه
من الاحكام خلاف ما قدمناه من الاخبار واتفقت عليه كلمة علمائنا الاعلام **فمنها** جعل سهم الله
عز وجل للرسول ان يصرفه في سبيل الله الذي هو الجهاد وما هو اعم من ابواب البر وهو خلاف
ما عليه الاصحاب ودلت عليه جملة الاخبار من انه له ص يفعل به ما يشاء **ومنها** الحكم بان خمس
الرسول لاقاربه فانه ان اريد حال الحيوة فلا قائل به ولا دليل عليه بالاجماع والاخبار على خلافه
وان اريد بعد موته فلا قائل به ايضا هنا مع دلالة الاخبار ايضا على خلافه لدلالتها على كونه للامام
وابن الجنيد وان خالف في سهم ذي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول والظاهر من قوله في
عبارته المتقدمة وسهم رسول الله ص لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا انه اراد به
الامام ع كما يشير اليه المقابلة بسهم ذي القربى وانه لاقاربه ص من بني هاشم **ومنها** جعل سهم ذي
القربى لجميع اقاربه ص فانه وان قال به ابن الجنيد ودل عليه الخبر الا انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة
اصحابنا وردت به جملة اخبارنا وانما هو قول مخالفينا وبذلك يظهر ان الرواية المذكورة لا تصلح
للاستدلال وحملها على التقية ظاهر فان جميع ما تضمنته من المخالفات لمذهبنا انما ينطبق
على مذهب العامة واما قوله ع في تتمة الخبر واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا
ناكل الصدقة الى آخره فيحتمل ان يكون المعنى فيه الاستدلال لما ورد في آية الزكوة من دخول
المساكين وابناء السبيل فيها من انما يتوهم عمومها الهاشميين ايضا فاراد ع دفع هذا الوهم بانهم وان
دخلوا في عموم اللفظين المذكورين لكن قد عرفت ان الزكوة محرمة علينا اهل البيت فلا تدخل
مساكيننا وابناء سبيلنا فيها فلا بد لهم من حصة من الخمس عوض الزكوة التي حرمت عليهم ومن اجل
ذلك فرض لهم في هذه الآية حصة من الخمس الخ فقوله فهي للمساكين وابناء السبيل اما راجع الى
الصدقة الخ فالمراد بالمساكين وابناء السبيل من ذكر في آية الزكوة وحاصل المعنى ما قدمناه
واما راجع الى الحصة التي من الخمس بقرينة المقام وان لم تكن مذكورة في اللفظ الخ فالمراد بالمساكين
وابناء السبيل من الهاشميين ومرجع الاحتمالين الى ما قدمناه وبما قررناه في المسألتين
المذكورتين يظهر ان القول المشهور في كل منهما هو المؤيد المنصور وان توقف صاحب المدارك في ميله
الى خلاف ذلك كما يعطيه تقويته لدليل القول المخالف مما لا وجه له وقال في المدارك واعلم ان الآية
الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف

والزيل

واستدل عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الآية ويتوجه عليه ما سبق وبما
من بعض الروايات اختصاص خمس الارباح بالامام ع ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان
الخمس من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال والمسألة قوية
الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى **اقول** لا اشكال بحمد الملك المتعال
عند من وفقه الله تعالى الى العمل باخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال وذلك اولا فلما ذكره
في المعتبر من جملة الغنيمة في الآية على المعنى الاعم حق لا ريب فيه كما دلت عليه الاخبار وقد
تقدمت وثانيا فان رواية احمد بن محمد التي ذكرها ومثلها مرسلة حماد ايضا قد تضمنتا ان
الخمس من هذه الانواع الخمسة يقسم على الاصناف التي في الآية ومثلها ما قدمنا نقله عن رسالة
المحكم والمتشابه واما طعنه في هذه الاخبار بضعف الاسناد ففيه انه في غير موضع مما تقدم
قد عمل بالاخبار الضعيفة التي اتفق الاصحاب على القول بها وجعل اتفاق الاصحاب جابرا
لضعفها كما بيناه في شرحنا على الكتاب في غير موضع ولكنه قدس سره ليس له رابطة يقف عليها
وايضا فان مرسلة حماد قد اشتملت على احكام عديدة استند اليها الاصحاب وعملوا بها ولا راد لها
وبالجملة فان اشكاله قدس سره ضعيف وتوقفه سخيف كما لا يخفى على من نظر بعين الانصاف

مسائل الاولى المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب كل طائفة
من الطوائف الثلاث بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز قالوا والوجه فيه ان المراد من
اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في آية الزكوة لا العموم اما
لتعذر الاستيعاب او لان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين
بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد
بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى فقيل فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله ص وما كان
لرسول الله ص فهو للامام فقيل له افرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما
يصنع به قال ذاك الى الامام ارأيت رسول الله ص كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك
الامام وقال شيخنا الشهيد في الدروس بعد ان نظر في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص
فيعمم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد آخر الا مع عدم المستحق ومقتضى هذا الكلام وجوب التعميم في الحاضر
ورده من تأخر عنه بالبعد وسيأتي في المسألة الثانية ما فيه مزيد بيان لهذه المسألة

الثانية المشهور بين الاصحاب جواز تخصيص النصف الذي للطوائف الثلاث بواحد منها وظاهر الشيخ
في ط المنع حيث قال والخمس اذا اخذه الامام ينبغي ان يقسمه ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله
وسهم لذي القربى فهذه الثلاثة اقسام للامام القائم مقام النبي ص يصرفه فيما
شاء من نفقته ونفقة عياله وما يلزمه من تحمل الاثقال ومؤن غيره وسهم ليتامى آل محمد

وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وليس لغيرهم من سائر الاصناف شيء على حال وعلى الامام
ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفاياتهم ومؤنتهم في السنة على الاقتصاد ولا يخص فريقا منهم
بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم على ما ذكرناه من قدر كفاياتهم ويسوي بين الذكر والانثى فان فضل
شيء كان له خاصة وان نقص كان عليه ان يتم من حصته خاصة انتهى ونقل عن ابي الصلاح انه قال يلزم
من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام والشطر الآخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف
ثلث الشطر وظاهرهم مثل كلام الشيخ في وجوب التشريك وعدم جواز تخصيص طايفة بذلك واستند
للقول المشهور بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة حيث قال فيها ذلك الى الامام ارأيت رسول
الله ص كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام واجاب في المدارك بانه يمكن المناقشة
في الرواية بالطعن في السند باشتماله على بني فضال وهما فطحيان مع انها غير صريحة في
جواز التخصيص وفيه ان المناقشة بالطعن في السند انما يتجه بناء على نقله الرواية من التهذيب
فانه كما ذكره واما على رواية الكليني لها في الكافي فانها صحيحة لانه رواها فيه عن العدة عن احمد بن محمد
عن احمد بن محمد بن ابي نصر واما الدلالة فسيأتي الكلام فيها في المقام ان شاء الله تعالى واستدل للشيخ بظاهر
الآية فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم واجيب عن ذلك بانها مسوقة
لبيان المصرف كما في آية الزكوة فلا تدل على وجوب البسط **أقول** والتحقيق في هذا المقام ان
يقال لا ريب ان عبارة الشيخ في ط راجعة في المعنى الى روايتي احمد بن محمد وحماد بن عيسى المتقدمتين
بل هي نقل لهما بزيادة ما يوضحه لاجمالهما ونحوهما في ذلك نص الرواية التي نقلناها عن رسالة
المحكم والمتشابه للسيد المرتضى رض ومع يقع التعارض بين الروايات المذكورة وبين صحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر المذكور آنفا ان صحيحة ابن ابي نصر ليس فيها من التصريح ما في روايتي احمد بن محمد
وحماد بن عيسى والظاهر من معناها هو انه لما كان ظاهر الآية البسط على الطوايف الثلاث
اثلاثا سأل السائل انه لو كانت طايفة من هذه الطوايف الثلاث كثيرة متعددة والطايفة الاخرى
واحدا او اثنين فهل الواجبان يدفع الى احدهما كما يدفع الى الاخرى ويساوي بينهما كما هو الظاهر
من الآية اجاب ع بان ذلك الى الامام وما يراه كما كان الرسول ص يقسم بما يراه من المساواة ان
رأى المصلحة فيها او العدم والزيادة والنقيصة بما يراه من الوجوه المرجحة وحملها على ما هو اعم
من انه يجوز ان يخص بذلك السهم الذي للطوايف الثلاث واحدا من طايفة كما هو المدعى في المسألة
الاولى او طايفة من الطوايف الثلاث كما هو المدعى في المسألة الثانية بعيد غاية البعد عن ظاهر
التقريب الذي ذكرناه والاستناد اليها في ذلك مشكل غاية الاشكال والخروج عن ظاهر الاخبار التي
اشرنا اليها مع صراحة بعضها وظاهرية بعضها مشكل واما ما ذكروه في الجواب عن
احتجاج الشيخ بالآية من انها مسوقة لبيان المصرف كما في آية الزكوة ففيه ان ما ذكره الشيخ في بيان الاستدلال
بالآية هو الظاهر الذي لا ينكر والحمل على ما ذكروه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل والقياس على آية

الزكوة ممنوع بانه قد قام الدليل ثمة من خارج على عدم البسط وبه خصصت الآية ولولاه لكان القول
بالبسط جيدا والدليل هنا غير موجود بل ظاهر الروايات التي ذكرناها موافق لظاهر الآية وايضا لو تم ما
ذكروه من ان الآية انما سيقت لبيان المصرف كما في آية الزكوة للزم جواز صرف الخمس كله الى احد الاصناف
الستة ولا قائل به بالكلية لانهم يختلفون في ان النصف للامام ع وبذلك يظهر لك ضعف
القول المشهور في كلا المسئلتين وقوة ما قابله ايضا فالاحوط اقتفاؤه للاحتياط كما لا يخفى

الثالث

المشهور بين الاصحاب ان بني عبد المطلب لا يعطون من الخمس شيئا وقال الشيخ المفيد في الرسالة
الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد على ما نقل في المخ وما ذكره الشيخ المفيد هنا مبني على
ما تقدم في كتاب الزكوة من تحريم الزكاة على المطلبي استنادا الى موثقة زرارة عن ابي عبد الله
ع انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله جعل لهم في كتابه
ما فيه سعتهم ولا ريب ان هذا دال على تحريم الزكاة واستحقاق الخمس لانه قد تقدم الجواب
عنهما وان المراد بالمطلبي المنسوب الى عبد المطلب بالنسبة الى الجزء الاخير من المركب كما هو
القاعدة عندهم ثم انه مما يدل هنا على الاختصاص بالهاشمي قوله ع في صحيحة حماد بن
عيسى عن بعض اصحابه عن العبد الصالح ع قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر
قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وقال فيه ايضا وهؤلاء الذين جعل الله
لهم الخمس هم قرابة النبي ص وهم بنو عبد المطلب انفسهم منهم الذكر والانثى منهم ليس
فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد الحديث **الرابعة** المشهور بين
الاصحاب ان الامام ع يقسم النصف الذي يخص الطوايف الثلاث عليهم على قدر الكفاية
مقتصدا فان فضل كان له وان اعوز كان عليه ان يتمه من نصيبه وخالف في هذا
الحكم ابن ادريس فقال لا يجوز له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم
ويدل على القول المشهور ما قدمناه من مرسلتي احمد بن محمد وحماد بن عيسى احتج ابن
ادريس بوجوه ثلاثة الاول ان مستحق الاصناف يختص بهم ولا يجوز التسلط على مستحقهم
من غير اذنهم لقوله ع لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه
جعل للامام قسطا وللباقين قسطا فلو اخذ الفاضل واتم الناقص لم يبق للتقدير
فائدة الثالث ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من جملتهم فلو اوجبنا
عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب المحقق
في المعتبر عن هذه الوجوه باجوبة اعترض فيها صاحب المدارك ومن تبعه من اراد الوقوف
عليها فليرجع اليها ثمة والتحقيق في الجواب الذي لا يداخله الشك ولا الارتياب ان يقال ان ما
ذكره ابن ادريس جيد بناء على اصله الغير الاصيل وقواعده المخالفة لما عليه الاصحاب والعلماء جيلا
بعد جيل واما من تمسك بالاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب في جملة الاعصار والادوار فلا يخفى

عليه ان المفهوم منها هو انه حال وجود الامام ع ينبغي ايصال مجموع الخمس اليه وجوبًا واستحبابًا واما ان
الواجب عليه فيه ماذا فنحن غير مكلفين بالبحث عنه بل ربما اشعر الكلام في ذلك من سوء الادب في
حقهم وانه المرجع في جميع الاحكام والاعرف بكل حلال وحرام الا ان المفهوم من اخبارهم صلوات الله
عليهم انه ربما عمل فيه بعد وصوله اليه بما دلت عليه روايتا حماد بن عيسى واحمد بن محمد من القسمة
واخذ الزايد واتمام الناقص كما صرح به الاصحاب وربما اباح صاحب الخمس به كملا كما ستأتيك الاخبار
به ان شاء الله تعالى مكشوفة القناع ولا بعد في جواز التصرف له حسبما اراد وما رآه من المصلحة في العباد
فان الارض وما فيها كله له ع كما ستاتيك ان شاء الله تعالى الاخبار به في المقام وقد تقدمت رواية ابي خالد
الكابلي الدالة على ان للامام ان يعطي ما في بيت المال لرجل واحد وانه لا يفعل الا بامر الله عز وجل
وبالجملة فانه متى ثبت عنه بالاخبار المتفق عليها بين الاصحاب فعل من الافعال وجب قبوله
وحمله على انه الحق الوارد من الملك المتعال وما يتراءى من مخالفة ذلك لظاهر القرآن كما هو اقوى
مستند للخصم في هذا المكان ففيه انهم قد اتفقوا على تخصيص احكام القرآن في غير مقام
بالاخبار الثابتة عنهم ع وبذلك يظهر لك ان القول المشهور ليس على اطلاقه كما يدعونه من ان
مصرف الخمس دائمًا على هذه الكيفية بل ربما وقع كذلك وربما لم يقع قال المحقق في المعتبر هنا ونعم
ما قال في الجواب عن الطعن في الروايتين المشار اليهما بضعف الاسناد **ما صورته**
والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي العلماء رد لما ذكر
من كون الامام ياخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا اسلم النقل من المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال
الرواية الموافقة لفتوى اهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه واحدًا
وربما لم يعلم الناقل عنه بلا فصل وان علمنا نقل المتاخرين له وليس كلما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته
الى صاحب المقال ولو قال انسان لا اعلم مذهب ابي هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه
لانه لم يكن مسندًا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت ع ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء
ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى ومرجعه الى جبر الاضعف
السند باتفاق الاصحاب على العمل بها وهو عند التامل الصادق حق لا ريب فيه ولكن الاعتماد حجة
انما هو اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ولا شك ان مذهب كل امام وصاحب مقالة انما يعلم بنقل اتباعه
ومقلديه وشيعته المشهورين بمتابعته والاخذ عنه والاعتماد عليه كما اشار اليه في المعتبر من
اصحاب المذاهب الاربعة ونحوهم الا ان جعل هذه المسئلة من قبيل ذلك لا يخلو من اشكال فالمرجع
الى ما حققناه اولا فانه هو المفهوم من الاخبار التي عليها الاعتماد في الايراد والاصدار **الخامسة**
الظاهر انه لا خلاف في ان ابن السبيل هنا كما تقدم في كتاب الزكوة لا يشترط فيه الفقر بل المعتبر
حاجته في بلد التسليم وان كان غنيًا في بلده انما الخلاف في اليتيم وهو الذي لا اب له فقيل باعتبار
الفقر فيه والظاهر انه هو المشهور واحتجوا عليه بان الخمس جبر ومساعدة فيختص به اهل الحاجة

كالزكوة

كالزكوة ولان الطفل لو كان له اب ذو مال لم يستحق شيئًا فاذا كان له مال كان اولى بالحرمان اذ وجود
المال له انفع من وجود الاب وقيل بعدم اعتبار الفقر وهو قول الشيخ في ط وابن ادريس تمسكًا
بعموم الاية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسمًا براسه **اقول** والظاهر هو
القول المشهور لا لما ذكر من التعليل فانه وان كان من حيث الاعتبار لا يخلو من قوة الا انه
لا يصلح لتاسيس حكم شرعي بل الظاهر صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه المتقدمة
حيث قال في آخرها وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس
على ثمانية اسهم فلم يبق منهم واحد وجعل لفقراء قرابة الرسول ص نصف الخمس فاغناهم عن
صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله ص
الا وقد استغنى فلا فقير ولذلك لم يبق على مال النبي ص والوالي زكوة لانه لم يبق فقير محتاج
الحديث وما ذكروه مما قدمنا نقله عنهم يصلح توجيهًا للنص بل هو عين معنى النص المذكور الا انه
من حيث عدم الاسناد الى الامام لا يصلح ان يكون مستندًا في الاحكام واما ما ذكر في حجة
القول الثاني من انه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسمًا براسه ففيه انه يمكن ان يكون جعله قسمًا
براسه مع اندراجه في المساكين لمزيد التاكيد مثل الامر بالمحافظة على الصلوة والصلوة الوسطى
مع اندراجها في الصلوة المذكورة قبلها **السادسة** الظاهر انه لا خلاف في انه لا
يجوز نقل الخمس مع وجود المستحق والكلام هنا جار على ما تقدم في نقل الزكوة بلا اشكال لان الجميع
من باب واحد ولا حاجة الى التطويل بالتفصيل وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام في كتاب
الزكوة **السابعة** المشهور بين الاصحاب انه يعتبر في الطوائف الثلاث اعني اليتامى
والمساكين وابن السبيل الانتساب الى عبد المطلب جد النبي ص وعليه تدل الاخبار المتكاثرة ومنها
ما تقدم في اول الفصل من المراسيل الثلاث المتقدمة وكذا الرواية المنقولة من رسالة المحكم
والمتشابه ومن ذلك ايضًا ما رواه في يب بسنده عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع
قال سمعته يقول كلامًا كثيرًا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذوي القربى الذين قال الله تعالى
ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن عنى والله بذوي القربى
والذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبًا اكرم الله نبيه واكرمنا
ان يطعمنا اوساخ الناس وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى قال هم قرابة رسول الله ص والخمس لله و
للرسول ص ولنا **ومنها** ما قدمنا نقله في سابق هذه المسئلة من مرسلة صحيحة حماد بن عيسى
عن بعض اصحابه بزيادة على ما في صدرها الذي قدمناه ثم ان هذه الاخبار كلها قد اشتركت في
الدلالة صريحًا على ان الخمس لا يخرج منه شيء الى غير الامام ع والطوائف الثلاث المنتسبين اليهم صلوات الله

ايديهم

عليهم ونقل عن ابن الجنيد انه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف الخمس فلاهل
هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذووا القربى ولا يخرج من ذوي
القربى ما وجد فيهم محتاج اليها الى غيرهم ومواليهم عنا فهم اخرى بها من غيرهم انتهى قال في
المدارك بعد نقل ذلك الى قوله اذا استغنى عنها ذووا القربى **ما صورته** والظاهر
ان هذا القيل على سبيل الافضلية عنده لا التعيين ثم قال ويدل على ما ذكره اطلاق الاية الشريفة
وصحيحة ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار والعلامة في المخ نقل عن ابن الجنيد انه احتج بالعموم
ثم قال والجواب ان العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم قال في
المدارك بعد نقل ذلك وهو جيد لو كان النص المتضمن لذلك صالحا للتقييد وكيف كان فلا
خروج عما عليه الاصحاب **اقول** العجب منه قدس سره في ميله الى هذه الاقوال
الشاذة النادرة المخالفة للاخبار المتكاثرة واتفاق الاصحاب قديما وحديثا بما ذكره هنا وما
تقدم بمجرد هذه الخيالات الضعيفة والتوهمات السخيفة ولا سيما بما ذكره ابن الجنيد وانه
قال انه يدخل معهم بنوهم ويشركهم غيرهم من ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم
لكن لا يصرفها الى غير القرابة الا بعد كفايتهم ولم اعرف له موافقا من الامامية اما مشاركة بني
المطلب فالخلاف فيهم كما مر في الزكوة واطبق الجمهور على عمومه في ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء
سبيلهم متمسكين باطلاق اللفظ وعمومه انتهى وما ادعاه من عموم الاية فهو مخصوص بالاخبار
التي ذكرناها وهل يجرد ودين وديانة على رد هذه الاخبار المستفيضة في الاصول المتكررة في غير
كتاب على طرحها بمجرد ضعف اسنادها بهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد كما عرفت هنا اقرب
من الصلاح حتى انها لا تصلح بذلك الى تخصيص الاية كما زعمه وتوهمه ما هذه الا خرافات باردة
وتمحلات شاردة واما ما ادعاه من دلالة صحيحة ربعي المذكورة هو اطلاق اليتامى والمساكين
وابن السبيل حيث قال فيها وقرئه تسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ولا ريب ان هذا الاطلاق يجب تقييده بالاخبار المتقدمة ولكنه قدس سره لتصلبه
في هذا الاصطلاح جمد على اطلاق هذه الرواية والقى تلك الاخبار المتكاثرة لعدم صحة سند
شيء منها **ثم العجب منه** مع ذلك في قوله اخيرا الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب وهل هو الا
مجرد تقليد لهم في هذا الباب ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاضطراب الناشيء عن التصلب في
هذا الاصطلاح والا فجميع الاصحاب من اصحاب هذا الاصطلاح وغيرهم لم يخالف في هذه المسئلة سوى ابن الجنيد
والذي يطعن عليه الاصحاب بموافقة العامة في جملة من فتاواه ومنها هذا الموضع وبالجملة
فالمسئلة اظهر من ان تحتاج الى تطويل زيادة على ما ذكرناه **الثامنة** قد صرح جمع من الاصحاب
باشتراط الايمان في المستحق فلا يعطى غير المؤمن وتردد المحقق في الشرايع نظرا الى اطلاق الاية والى
ان الخمس عوض عن الزكوة والزكوة مشروطة بالايمان اتفاقا نصا وفتوى وفي المعتبر جزم بالاشتراط

واستدل

واستدل عليه بان عين المؤمن من حاد الله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالموادة قال في المدارك بعد نقل ذلك
عنه وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود من مذهبه انتهى وهو كذلك فان مذهبه الحكم باسلام المخالفين
ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم بل له غلو ومبالغة في ذلك فكيف حكم هنا بكفرهم قال المحقق الشيخ
علي رح ومن العجاب ما سمي مخالف يرى راي بني امية فيشترط الايمان لا محالة وظاهر صاحب الذخيرة
التردد في ذلك تبعا للمحقق وهو الظاهر من صاحب المدارك وان لم يصرح به حيث انه اقتصر على
نقل القولين وبيان وجه التردد ولم يحكم في البين والاصح الاشتراط وان قلنا باسلام المخالف كما ذهبوا
اليه لقوله ع في رواية حماد بن عيسى وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء
سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص وكرامة لهم من
الله عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل و
المسكنة الحديث دل على ان الخمس من الله عز وجل كرامة لذريته ص ومن هنا ولا ريب ان المخالف
ليس اهلا لذلك بالاتفاق فلا يجوز اعطاؤه هذا مع ان الحق عندنا في المسئلة هو كفره وشركه
وانه شر من اليهودي والنصراني كما حققناه في مواضعه اللائقة **المطلب الثاني**
في بيان حكم المنتسب الى هاشم بالام دون الاب المشهور بين الاصحاب رض انه يعتبر
في الطوائف الثلاث انتسابهم الى هاشم بالابوة فلو انتسبوا بالام لم يعطوا من الخمس شيئا وانما
يعطون من الزكوة وذهب السيد المرتضى رضي الله عنه الى انه يكفي في الاستحقاق الانتساب بالام
ويكون الحكم فيه حكم المنتسب بالاب من غير فرق ومنشأ هذا الخلاف ان اولاد البنت اولاد حقيقة
او مجازا فالمرتضى ومن تبعه على الاول والمشهور الثاني والاصحاب لم ينقلوا الخلاف هنا الا عن السيد
رض وابن حمزة مع ان شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك في بحث ميراث اولاد الاولاد نقله عن
المرتضى وابن ادريس ومعين الدين المصري ونقله في بحث الوقف على الاولاد عن الشيخ المفيد والقاضي
وابن ادريس ونقل بعض افاضل العجم في رسالة له صنفها في هذه المسئلة واختار فيها مذهب السيد
هذا القول ايضا عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان ونقله المقداد في كتاب الميراث من كتابه
كنز العرفان عن الراوندي والشيخ المحقق الشيخ احمد بن المتوج البحراني الذي كثيرا ما يعبر عنه بالمعاصر
ونقل في الرسالة المشار اليها ايضا عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح والشيخ الطوسي في الخلاف
وابن الجنيد وابن زهرة في الغنية ونقل عن المحقق المولى احمد الاردبيلي الميل اليه ايضا وهو مختار
المحقق المدقق المولى العماديه اقول للداماد وله في المسئلة رسالة جيدة قد وقفت عليها واختاره
ايضا المولى المحقق محمد صالح المازندراني في شرح الاصول والسيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري وشيخنا
المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وسيأتي نقل كلامه في المقام **وانت خبير** بان جملة الصالح م
من هؤلاء المذكورين وان لم يصرحوا في مسئلة الخمس بما نقلناه عن السيد رض الا انهم في مسائل
الوقف ونحوها المناسب صرحوا بان ولد البنت ولد حقيقة واقتضاء ذلك اجراء حكم الولد الحقيقي عليه

في جميع الاحكام التي من جملتها جواز اخذ الخمس وتحريم اخذ الزكوة ومسايل الميراث والوقوف ونحوها
لان مبني ذلك كله على كون المنتسب بالام ابنا حقيقيا فكل من حكم بكونه ابنا حقيقيا يلزمه ان يجري
عليه هذه الاحكام بل الخلاف المنقول عن السيد هنا انما بنوا فيه على ما ذكره في مسايل الميراث و
الوقوف ونحوهما من حكمه بان ابن البنت ابن حقيقة كما سياتيك ولا باس بنقل بعض عباراتهم
المشار اليها في المقام قال شيخنا الشهيد الثاني اعلا الله رتبته في كتاب الميراث من المسالك
في مسئلة اولاد الاولاد هل يقومون مقام ابائهم في الميراث فلكل نصيب من يتقرب به
او يقتسمون اقتسام اولاد الصلب والابن له بعد نسبته القول الاول للاكثر وقال المرتضى
وتبعه جماعة منهم معين الدين المصري وابن ادريس ان اولاد الاولاد يقتسمون تقاسم الاولاد
من غير اعتبار من تقربوا به ومستندهم انهم اولاد حقيقة فيدخلون في عموم يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ويدل على كونهم اولادا وان انتسبوا الى الانثى تحريم حلايلهم
بقوله تعالى وحلايل ابنائكم وتحريم بنات الابن والبنت بقوله تعالى وبناتكم وحله ابداء زينتهن
لابناء اولادهن مطلقا بقوله او ابنائهن وحلها لاولاد اولاد بعولتهن مطلقا بقوله وابناء بعولتهن
والاجماع على ان اولاد الابن واولاد البنت يحجبون الابوين عما زاد عن السدس والزوج
الى الربع والزوجة الى الثمن وكل ذلك في الاية متعلق بالولد فمن سماه الله ولدا في حجب
الابوين والزوجين هو الذي سماه ولدا في قوله يوصيكم الله في اولادكم الى ان قال قدس سره
وهذه توجيهات حسنة الا ان الدليل قد قام ايضا على ان اولاد البنات ليسوا اولادا حقيقة
لثبوت ذلك في اللغة وصحة السلب الذي هو علامة المجاز الى آخره وقال العلامة في المخ نقلا
عن ابن ادريس في هذه المسئلة وقال ابن ادريس بعض اصحابنا يذهب الى ان البنت تعطى
نصيب البنت وبنت الابن تعطى نصيب الابن وذهب آخرون من اصحابنا الى خلاف ذلك وقالوا
ان البنت ولد ذكر حقيقة فنعطيه نصيب الولد الذكر دون نصيب امه وبنت الابن بنت
حقيقة نعطيها نصيب البنت دون نصيب الابن الذي هو ابوها قال واختاره السيد المرتضى
واستدل على صحته بما لا يمكن للمنصف دفعه من الادلة القاهرة اللايحة والبراهين الواضحة قال
رض اعلم ثم ساق كلام المرتضى ره وهو كلام طويل يتضمن البحث والاستدلال مع المخالفين لنا في
هذه المسئلة والزامهم بوجوه ذكرها ومن جملة كلامه رحمه الله في هذا المقام فان قيل فما دليلكم على
صحة ما ذهبتم اليه من توريث اولاد الاولاد والقسمة للذكر مثل حظ الانثيين قلنا دليلنا
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف بين اصحابنا في ان ولد
البنين وولد البنات وان سفلوا يقع عليهم هذه التسمية ويتناولهم على سبيل الحقيقة و
لهذا حجبوا الابوين الى السدسين بولد الولد وان هبط والزوج من النصف الى الربع و
الزوجة الى الثمن فمن سماه الله تعالى ولدا في حجب الابوين وحجب الزوجين يجب ان يكون هو الذي

سماه

سماه في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فكيف يخالف بين حكم الاولاد ويعطي بعضهم للذكر مثل حظ
الانثيين والبعض الآخر نصيب آبائهم الذي يختلف ويزيد وينقص ويقتضي تارة تفضيل الانثى على
الذكر والقليل على الكثير وتارة المساواة بين الذكر والانثى وعلى اي شيء يعول في المرجوع
عن ظاهر كتابه تعالى فاما مخالفونا فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بانه ولد على الحقيقة
وفيهم من وافق على ذلك ووافق جميعهم على ان ولد الولد وان هبط يسمى ولدا على الحقيقة
الى ان قال ومما يدل على ان ولد البنين والبنات يقع عليه اسم الولد قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم وبالاجماع ان بظاهر هذه الاية حرمت بنات اولادنا ولهذا لما قال الله تعالى واخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ذكرهن من المحرمات لانهن لم يدخلن تحت اسم الاخوات
ولما دخل بنات البنات تحت اسم البنات لم يحتج ان يقول وبنات بناتكم وهذه حجة قوية فيما
قصدناه وقوله تعالى وحلايل ابنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الى قوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن
لا خلاف في عموم الحكم لجميع اولاد الاولاد من ذكور واناث ولان الاجماع على تسمية الحسن والحسين
ع بانهما ابناء رسول الله صـ وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز
مستعار ولم تزل العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون
ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان يقال للصادق ع ابن الصديق لان امه بنت القاسم
بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف في ان عيسى ع من بني آدم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون
الابوة فان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة
قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى مدعي المجاز الدلالة الى ان قال العلامة في آخر كلام ابن ادريس
هذا كلام السيد المرتضى ره وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به واعمل عليه لان العدول الى ما سواه
عدول الى غير دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد بل هو ما ذهبنا اليه هو ظاهر
الكتاب الحكيم والاجماع حاصل على ان ولد الولد ولد حقيقة ولا يعدل عن هذه الادلة القاطعة
للاعذار الا بادلة مثلها توجب العلم ولا يلتفت الى اخبار الآحاد في هذا الباب التي لا توجب علما
ولا عملا ولا الى كثرة القائلين به والمودعيه كتبهم وتصانيفهم لان الكثرة لا دليل معها والى اختيار
السيد المرتضى واختيارنا ذهب الحسن بن ابي عقيل في كتاب التمسك وهذا الرجل من اجلة اصحابنا
وفقهائنا وكان شيخنا المفيد يكثر الثناء عليه انتهى وقال في المخ في كتاب الخمس بعد ذكر القول المشهور
اولا وذهب السيد المرتضى الى ان ابن البنت ابن حقيقة ومن اوصى بمال لولد فاطمة دخل فيه اولادها
واولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد والاقرب
الاول لنا انه انما تصدق الانساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا اذا انتسب الى
تميم بالاب ولا حارثي الا اذا انتسب الى حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر شعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد وما رواه حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح

ابي الحسن الاول ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له
من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لاباءهم ولانه احوط احتج السيد المرتضى بان الاصل في الاطلاق
الحقيقة وقد ثبت اطلاق الاسم في قوله ع الحسن والحسين ع هذان ابناي قاما او قعدا والجواب
المنع من اقتضاء الاطلاق الحقيقة مطلقا بل اذا لم يعارض معارض انتهى وقال الشيخ في الخلاف في باب
الوقف مسئلة اذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل اولاد البنات فيه ويشتركون فيه مع اولاد البنين
الذكور والاناث فيه سواء كلهم وبه قال الشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة لا يدخل اولاد البنات فيه الى
ان قال دليلنا اجماع المسلمين على ان عيسى بن مريم ع من ولد آدم وهو من ولد ابنته لانه ولد من غير
اب وايضا دعا رسول الله صلعم الحسن ابنا وهو ابن بنته وقال لا تزرموا على ابني اي لا تقطعوا عليه
بوله وكان قد بال في حجره فهموا باخذه فقال لهم ذلك فاما استشهادهم بقول الشاعر بنونا بنوا
ابنائنا وبناتنا : بنوهن ابناء الرجال الاباعد فانه مخالف لقول النبي صلعم واجماع الامة والمعقول
فوجب رده وقال في كتاب الميراث مثله واستدل بما استدل به هنا انتهى ولهذا انه لم ينقل عنه
موافقة القول المشهور الا في النهاية وط والا فهو في الخلاف وقد وافق قول السيد كما عرفت وقال
الشيخ المفيد في كتاب الوقف من المقنعة واذا وقف على العلوية كان لولد امير المؤمنين
علي بن ابي طالب ع وولد ولده من الذكور والاناث فان وقف على الطالبيين كان على ولد ابي
طالب رحمة الله عليه وولد ولده من الذكور والاناث فهو كما ترى مطابق لما نقل عنه انفا
حيث انه ادخل المتقرب بالام في النسبة الى علي وابي طالب صلوات الله عليهما والمخالفون
من اصحابنا في المسئلة ينكرون دخول المتقرب بالام في النسبة كما سمعته من كلام العلامة وقال
الفضل بن شاذان على ما نقله عنه في الكافي في باب الميراث بعد ان نقل عن العامة بنوة ابن
البنت في جميع الاحكام الا في الميراث ما حاصله انهم انما انكروا ذلك في باب الميراث اقتداء باسلافهم
الذين ارادوا ابطال بنوة الحسن والحسين ع بسبب امهما والله المستعان هذا مع ما قد نص الله عليه
في كتابه بقوله عز وجل كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب
الى قوله وعيسى والياس كل من الصالحين فجعل عيسى من ذرية نوح ومن ذرية آدم وهو ابن
ابنه لانه لا اب لعيسى فكيف لا يكون ولد الابنة ولد الرجل بلى لو ارادوا الانصاف والحق وبالله
المستعان والتوفيق انتهى **اقول** وقد ظهر لك مما ذكرنا حجج القولين وما اورده في البين
والظاهر عندي هو مذهب السيد قدس سره لوجوه **الاول** الآيات القرآنية التي هي اقوى
حجة واظهر محجة الواردة في باب النكاح وباب الميراث فانها متفقة في صدق الولد شرعا على
ولد البنت والابن وصدق الاب على الجد منهما ولذا ترتبت عليه الاحكام الشرعية في البابين
المذكورين والاحكام الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقي اللفظي دون المجازي المستعار الذي
قد يعتبر وقد لا يعتبر وها انا اتلو عليك سطرا من تلك الآيات الواردة في هذا المجال المحيط خبرا بانه

ما ذهبنا

ما ذهبنا اليه لا يعتريه غشاوة الاشكال وان كان قد تقدم في كلام السيد ما يشير الى بعض ذلك
فمن ذلك قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه لا خلاف في انه بهذه الآية تحرم على ابن
البنت زوجة جده من الام لكونه ابا له بمقتضى الآية فهي تدل على ان اب الام اب حقيقة اذ لولا
ذلك لما اقتضت تحريم زوجة جده عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف ومن ذلك قوله عز وجل
في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف في انه بهذه الآية يحرم نكاح الرجل لزوجة ابن بنته
لصدق الابنية المذكورة ومنه قوله تعالى في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه بهذه الآية حرمت
بنت البنت على جدها ومنه ايضا في تعداد نظر الى الزينة قوله تعالى او ابنائهن فانه بهذه الآية من بجل م
يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لامه بلا ووجه جده بقوله او ابناء بعولتهن ومنه في الميراث
في حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله عز وجل فان كان لهن
ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه لكل واحد منهما السدس فلامه الثلث وان الولد في جميع هذه المواضع
شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت على ولد الصلب بلا
واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام الشرعية :
المذكورة في جملة هذه الآيات ونحوها عليه واما ما اجاب به في المسالك في كتاب الوقف وفي
كتاب الميراث من ان دخول اولاد الاولاد بدليل من خارج لا من حيث الاطلاق فهو مردود بان
الروايات قد فسرت الآيات المذكورة بذلك وانه قد اريد بها هذا المعنى ومنها الروايات الآتية نتبة
في المقام حيث استدل الائمة ع بالآيات على هذا المعنى وفسروها به لان هذا المعنى انما استفيد
من اخبار خارجة او من الاجماع كما ادعاه وايضا فان الاصحاب قد استدلوا على الاحكام المذكورة
باطلاق هذه الآيات كما لا يخفى على من راجع كتبهم فلولا ان اولاد الاولاد مطلقا داخلون في الاطلاق
ومستفادون منه لما صح هذا الاستدلال الذي اورده عليهم ولا الذي ذكره الاصحاب وبذلك
يظهر ان جوابه قدس سره شعري لا يعتمد عليه وفشري لا يلتفت اليه **الثاني** الاخبار
الظاهرة المنار الساطعة الانوار **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده
في كتابه روضة الكافي والثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره بسنديهما الى ابي الجارود قال
قال لي ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين ع قلت ينكرون علينا انهما ابنا
رسول الله صلعم قال فاي شيء احتججتم عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم ع ومن ذريته
داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى
فجعل عيسى بن مريم ع من ذرية نوح ع قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة
من الولد ولا يكون من الصلب قال قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم قال فاي شيء قالوا قلت قد يكون في كلام

العرب ابناء رجل ويقول آخر ابناءنا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل
انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله لا يردها الا كافر قلت فاين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية الى ان انتهى الى قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من
اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله صلى الله عليه وآله نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا
وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وزاد في رواية علي بن ابراهيم وما حرمتا عليه الا للصلب الحديث
ولا يخفى ما فيه من الصراحة في المطلوب والظهور والتشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور
ومشاركته للعامة في رد كتاب الله المؤذن بالخروج عن الاسلام نعوذ بالله من زيغ الافهام وطغيان
الاقلام ولكن العذر لهم تجاوز الله عنا وعنهم واضح لعدم تتبع الادلة والوقوف عليها من مظانها
لتفرقها وعدم اجتماعها في باب معلوم وفي الخبر كما ترى دلالة واضحة على اطلاق الولد في الآيات
المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه ولد للصلب حقيقة وان كان بواسطة لا
فرق بينه وبين الولد الصلب الذي هو متفق عليه بينهم **ومنها** ما رواه في الكافي
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله يقول الله
عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على
الحسن والحسين ع لقول الله تبارك وتعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح
للرجل ان ينكح امرأة جده **والتقريب** فيها ما تقدم عند ذكر الآية المشار اليها **ومنها**
ما رواه الصدوق في عيون الاخبار والطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج في حديث طويل عن
الكاظم ع يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الخليفة هرون الرشيد لما ادخل عليه وموضع الحاجة منه
انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون يا ابن رسول الله
وانتم من علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي صلى الله عليه وآله جدكم من قبل امكم فقال يا امير
المؤمنين لو ان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله لم لا اجيبه بل افتخر
على العرب وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك
فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي صلى الله عليه وآله والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى
وانتم ولد لابنته ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين
وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء
من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل امنا فاطمة وكذلك ازيدك يا امير المؤمنين
قال هات فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه الآية ولم يدع احد انه ادخله النبي صلى الله عليه وآله
تحت الكساء الا علي بن ابي طالب ع وفاطمة والحسن والحسين ع فالابناء هم الحسن والحسين والنساء هي
فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة الى علي بن ابي طالب ع الحديث **ومنها** ما رواه الشيخ المفيد

قدس سره

قدس سره في كتاب الاختصاص في حديث طويل عن الكاظم ع مع الرشيد ايضا قال فيه واني اريد
ان اسألك عن مسئلة فان اجبتني اعلم انك قد صدقتني خليت عنك ووصلتك ولم
اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي اجبتك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم
لكم يا ابن رسول الله وانتم ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان رأى
امير المؤمنين ع ان يعفيني عن هذه المسئلة فعل فقال لست افعل او تجيب فقلت فانا في امانك
ان لا يصيبني من آفة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود
وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فمن ابو
عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق عيسى بذراري
الانبياء من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة لا من قبل علي ع فقال احسنت احسنت
يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث النجراني حين دعا النبي صلى الله عليه وآله
الى المباهلة لم يكن في الكساء الا النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين فقال الله تبارك وتعالى
فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
وانفسنا وانفسكم فكان تأويل ابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي بن ابي طالب ع
فقال احسنت الحديث **اقول** لا يخفى عليك ما في الخبر هذا والذي قبله من الدلالة الظاهرة على
خلاف ما دلت عليه مرسلة حماد المتقدمة دليلا للقول المشهور فانه ع حكم في تلك المرسلة
بان المرء انما ينسب الى ابيه واستدل بقوله عز وجل ادعوهم لآبائهم وفي هاتين الروايتين لما
اورد الرشيد عليه ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم بالنبوة الى النبي صلى الله عليه وآله احتج عليه السلام عليه في الرواية
الاولى بعدم جواز نكاح رسول الله صلى الله عليه وآله كريمته الموجب لكونه ابنه حقيقة كما تضمنته الآية وفي
كلتا الروايتين باية عيسى وآية المباهلة ولو كانت البنوة في هذه المواضع انما هي على جهة
المجاز فكيف تصلح هذه الآيات للاستدلال وكيف يسلم الخصم تلك الدعوى بل كيف يعترض الرشيد
وغيرهم عليهم بتسمية الناس لهم ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله مجازا وباب المجاز واسع فلولا ان المخالفين يعلمون
بدعواهم عليهم السلام البنوة للحقيقة وان الناس انما ارادوا بذلك كونهم ابناء حقيقة لما كان لهذا الاعتراض
وجه بالكلية لمعرفتهم ان المجاز لا مشاحة فيه ولا يوجب فخرا ولا تخلد ذكرا وهذا بحمد
الله سبحانه ظاهر تمام الظهور لمن سلمت عين بصيرته من الخلل والقصور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور **ومنها** ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله ع قال
قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك وتعالى ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا انزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض و
الله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا و

احتجاج

قليلاً من عبادي الشكور **ومنها** ما رواه الصدوق في العيون والمجالس عن الرضا ع في باب مجلس الرضا ع مع المأمون في الفرق بين العترة والأمة والحديث طويل قال ع في جملته واما العاشرة فقول الله عز وجل في آية التحريم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية فاخبروني هل كانت ابنة احدكم تصلح له ان يتزوجها لو كان حياً قالوا نعم قال ففي هذا بيان لاني من آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرم عليه بناتكم كما حرم عليه بناتي لاني من آله وانتم من امته فهذا فرق ما بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم يكن من آل ليست منه فهذه العاشرة واما الحادية عشرة فقول عز وجل في سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال ع وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله بولادتنا منه الحديث ومنها قوله في الخبر المذكور حين ادعى الحاضرون بان الآل هم الامة اخبروني هل تحرم الصدقة على الآل قالوا نعم قال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق بين الآل والأمة الحديث والتقريب فيه ان كل من انتسب اليه ص بالام داخل في آله لما ورد من تفسير الآل بالذرية في خبر وبمن حرم على رسول الله نكاحه في خبر آخر ومتى دخل في الآل حرمت عليه الصدقة بنص الخبر المذكور مع ان خبر حماد بن عيسى دل على الصدقة لمن انتسب الى هاشم بالام الموجب لاخراجه من الآل والذرية **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في ابواب الزيارات بسنده عن بعض اصحابنا قال حضرنا ابا الحسن الاول ع وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله ص فقال هرون لابي الحسن تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم عيسى وسلم ووقف مع هرون فقال جعفر لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم جعفر فسلم ووقف مع هرون فتقدم ابو الحسن ع وقال السلام عليك يا ابة اسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون لعيسى سمعت ما قال قال نعم قال اشهد انه ابوه حقاً فانظر ايدك الله الى شهادة هرون بابوته صلى الله عليه وآله له ع حقاً واي مجال للحمل على المجاز في مثل ذلك **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه والشيخ في كتابيه بطرق عديدة ومتون متقاربة عن عابد الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته الحديث **اقول** انظر الى صراحة كلامه ع في المطلوب والمراد وتشنيعه على ذلك من العناد والفساد ومن تبعهم من اصحابنا ممن حاد في المسئلة عن طريق السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم ع على المجاز وهي ظاهرة بل صريحة كما ترى في ارادة البنوة الحقيقية لا مسرح للعدول عنها والجواز وحمل القول في هذه الاخبار ونحوها انها قد دلت على دعويهم ع البنوة لهم وافتخارهم بذلك وان المخالفين انكروها عليهم وهم ع قد استدلوا على اثباتها بالآيات القرآنية كما مرت ولا ان المراد بالبنوة الحقيقية لما كان لما ذكر من هذه الامور وجه لان المجاز لا يوجب الافتخار ولا يصلح ان يكون محلاً للبحث ~~~~~ والجدال

والجدال وطلب الادلة وايراد الآيات دليلاً عليه بل ثمرة الاشياء انما تترتب على المعنى الحقيقي كما اشرنا اليه آنفاً ولكن اصحابنا رضوان الله عليهم لم يعطوا المسئلة حقها من التتبع للاخبار هنا والتطلع في آثارها فوقعوا فيما وقعوا فيه **الثالث** ان جملة الاخبار التي وقفت عليها ما بالنسبة الى مستحق الخمس عدا مرسلة حماد المتقدمة انما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد او ذريته او عترته او ذوي قرابته او اهل بيته ونحو ذلك من الالفاظ التي لا تأبى دخول المنتسب بالام اليه ص فيها فان معنى الآل على ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصادق ع من حرم على محمد ص نكاحه وفي رواية اخرى فسره بالذرية ولا ريب ايضاً في صدق الذرية على من انتسب بالام للآية الدالة على كون عيسى من ذرية نوح ع وح فاذا كان التعبير عن مستحق الخمس في الاخبار انما وقع بهذه الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه صلوات الله عليه فيها فانه لا مجال لنزاع القوم في هذه المسئلة باعتبار عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان علة النسبة الى هاشم لم نقف عليها الا في المرسلة المتقدمة من حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم الى آخر ما تقدم وكذا ما في رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم والثاني لا صراحة فيه بل ولا ظاهرية في المنع ما ادعيه لان النسبة الى هاشم تصدق بكونه من الذرية وهي حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المتقدمة وموضع المنافاة فيها وهو الصريح في المنافاة انما هو قوله ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له الى آخره والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه ولا ظهور وبعد ما حققناه آنفاً فانا قد اثبتنا بالآيات القرآنية والروايات المتقدمة حصول البنوة بالام وتعلق الخصم بعدم صدق الابنية الحقيقية وانه لا يقال تميمي ولا حارثي الا اذا انتسب الى تيم والحارث بالاب والاسناد الى ذلك الشعر المنقول في مقابلة ما ذكرناه من القول غير معقول عند ذوي الالباب والعقول بل هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما شرحناه واوضحناه في ذيل تلك الآيات والروايات ويزيده ايضاحاً وبياناً دلالة جملة من الاخبار على صحة نسبتهم صلوات الله عليهم بل جميع الذرية اليه ص بان يقال محمدي كما يقال علوي ومن ذلك ما رواه في الكافي في بعض ما نص الله ورسوله على الائمة واحداً فواحداً بسند عن عبد الرحيم بن روح القصير عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ثم ساق الحديث الدال على اختصاص الامامة بهم الى ان قال فقلت هل لولد الحسن ع فيها نصيب فقال لا والله يا عبد الرحيم ما لمحمدي فيها نصيب غيرنا وما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن حمزة ومحمد ابني حمران عن ابي عبد الله ع قال ع بعد

ذكر حمران لعقيدته في الامامة **ما صورته** يا حمران مدّ المطمر بينك وبين العالم قلت يا سيدي وما المطمر قال انتم تسمّونه خيط البناء فمن خالفك على هذا الامر فزنديق فقلت وان كان علوياً فاطمياً فقال ابو عبد الله ع وان كان محمّدياً علوياً فاطمياً وهما صريحان كما ترى في صحّة النسبة اليه ص بان كلّ من كان من ذرّيته وابناء ابنته فهو محمّدي وبه يظهر ان ما ذكروه من انه لا يصحّ النسبة الّا اذا انتسب بالاب كلام شعري لا تعويل عليه وممّا يؤكّد ذلك ما رواه في الكافي في حديث طويل قال في آخره اللهم احكم بيننا وبين من هتك سترنا وجحد حقّنا وافشى سرّنا ونسبنا الى غير جدّنا وقال فينا ما لم نقل في انفسنا وممّا يدلّ على صحّة الانتساب بالام زيادة على ما قدّمناه ما رواه العياشي في تفسيره والبرقي في المحاسن عن بشير الدّهّان عن ابي عبد الله ع قال والله لقد نسب الله عيسى بن مريم في القرآن الى ابراهيم من قبل النساء ثمّ تلا ومن ذرّيته داود وسليمان الى آخر الآيتين وذكر عيسى ع وامّا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدّس سرّه في قرينة المجاز من صحّة السلب في قول القائل ليس هذا ابني بل ابن بنتي او ابن ابني فمردود بانّه غير مسلّم على اطلاقه فانّا لا نسلّم سلب الولديّة حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب انّ مراد القائل المذكور انه ليس بولدي بلا واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي ح انما هو كونه ولده من غير واسطة والولد الحقيقي عندنا اعمّ منها ولو قال ذلك القائل ليس بولدي من غير الاتيان بالاضراب منعنا صحّة السلب و بالجملة فانه لم يبق هنا شيء ينافي ما حقّقناه الّا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت امّه من بني هاشم آه ولو انّا نجري على قواعدهم في هذا الاصطلاح لكان لنا ان نقول انه لا ريب انّ هذه الرواية ضعيفة السند لا تقوم بمعارضة ما ذكرناه من الآيات والاخبار التي فيها الصحيح وغيره والجمع بين الاخبار انما يصار اليه مع التكافؤ سنداً وقوّة والّا فترا هم يطرحون المرجوح من البين وامّا على ما هو المختار عندنا من صحّة جميع الاخبار والجواب على ذلك ثمّ لا ريب انّ مقتضى القواعد المقرّرة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم انه مع اختلاف الاخبار يجب عرضها على القرآن والاخذ بما وافقه ورمي ما خالفه وكذا ورد ايضا العرض على مذهب العامّة والاخذ بما خالفه وطرح ما وافقه ولا ريب بمقتضى ما قدّمناه من الآيات والروايات والتحقيق في المقامات انّ ما تضمّنته هذه المرسلة مخالف للقرآن ومطابق للعامّة وح فبمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرح ما خالف في هذه الرواية المذكورة امّا مخالفتها للقرآن فظاهر لما عرفت من دلالتها على عدم دخول ابن البنت في الابن الحقيقي واجراء احكام الابن الحقيقي عليه لانّ الولد انّما ينسب الى ابيه مع دلالات الآيات القرآنية والاخبار المتقدّمة على دخوله في الابن الحقيقي كما عرفت وامّا موافقتها للعامّة فلما عرفت من كلام السيد المرتضى رض المتقدّم وقوله فيه وامّا مخالفونا فانّهم لا يوافقونا في تسميته ولد البنت بانّه ولد على الحقيقة وفيهم من وافق ولما عرفت من رواية ابي الجارود وحديثي الكاظم ع مع الرشيد على انّه لو تمّ العمل على هذه الرواية للزم خروجهم ع عن ان يكونوا

آل

آل ذرّيته ص كما تقوله العامّة وهو ممّا لا يقول به احد من الامامية لانّ ظاهر هذه الرواية انّ المنتسب بالام خاصّة حكمه حكم سائر الاجانب وانّ نسبه بالام في حكم العدم وانما الاعتبار بالاب للآية التي ذكرها مع انك عرفت من تفسير الآل والذرّية بما يوجب دخوله وبين يديك ما ذكره الرضا ع في الحديث الطويل المروي في كتاب عيون الاخبار في الفرق بين آل النبي ص و ذرّيته وبين الامّة فليرجع اليه من احبّ الوقوف عليه وبالجملة فانه يتلخّص ممّا ذكرناه انّ وجه المخالفة في هذه الرواية الموجب لطرحها ناش من امرين احدهما دلالتها على نفي الابنية عن ولد البنت وقد عرفت من الآيات والروايات المتقدّمة ثبوتها وثانيهما انّ المستفاد ممّا قدّمناه من الاخبار انّ من انتسب اليه ص بامّه فهو من آله وكلّ من كان من آله حرمت عليه الصدقة فينتج من ذلك انّ كلّ من انتسب اليه بامّه تحرم عليه الصدقة دليل الصغرى ما قدّمناه من الخبر المنقول من معاني الاخبار في معنى الآل ودليل الكبرى الخبر الذي قدّمناه في الفرق بين العترة والامّة ومتى ثبت تحريم الصدقة عليه حلّ له الخمس اذ لا ثالث لهذين القسمين بالاتفاق نصّاً وفتوى كما يدلّ عليه ايضا آخر حديث حمّاد بن عيسى الذي احتجّ به الخصم فليلاحظ وممّا يؤكّده موافقة ما تضمّنه الخبر المذكور للعامّة ايضا ما نقله الفقيه محمد بن طلحة الشامي الشافعي في كتابه مطالب السؤول في مناقب آل الرسول قال وقد نقل انّ الشعبي كان يميل الى آل الرسول ص وكان لا يذكرهم الّا ويقول هم ابناء رسول الله ص وذرّيته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف وتكرّر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوماً وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقرّاؤهما فلمّا دخل الشعبي عليه لم يبشّ له ولا وفاه حقّه من الردّ عليه فلمّا جلس قال له يا شعبي ما امر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير المؤمنين قال الم تعلم انّ ابناء الرجل هل ينسبون الّا اليه والانساب لا يكون الّا بالآباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله ص وذرّيته وهل لهم اتّصال برسول الله ص الّا بامّهم فاطمة والنسل لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بلغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره سامع الحاضرين والشعبي ساكت فلمّا رأى الحجاج سكوته اطمعه ذلك في زيادة تعنيفه فرفع الشعبي راسه فقال يا امير ما اراك الّا متكلّماً بكلام من يجهل كلام الله وسنّة نبيّه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غيظاً منه وقال المثلي تقول هذا يا ويلك قال الشعبي نعم هؤلاء قوم قرّاء المصرين حملة الكتاب العزيز فكلّ منهم يعلم ما اقول اليس قال الله تعالى حين خاطب عباده يا بني آدم وقال يا بني اسرائيل وقال عن ابراهيم ومن ذرّيته الى ان قال وعيسى فترى يا حجاج اتّصال عيسى بآدم واسرائيل نبي الله وابراهيم خليل الله بايّ آبائه كان او بايّ حبل دابيه هل كان الّا بامّه مريم وقد صحّ النقل عن رسول الله ص ابني هذا سيّد فلمّا سمع ذلك منه اطرق خجلاً ثمّ عاد بتلطّف الشعبي واستدّ حياءه من الحاضرين انتهى **اقول** ولعلّ الوجه

الرابع ان الظاهر ان معظم الشبهة عند من منع في هذه المسئلة من تسمية المنتسب بالام ولداً بالنسبة الى جده من امه الشيعي اشار سيدنا المرتضى في عبارته بقوله وفيهم من وافق امهم هو انما خلق من ماء الاب والام انما هي ظرف ووعاء كما سمعته من كلام الرشيد للكاظم ع في الحديثين المتقدمين واليه يشير كلام الحجاج ولعل هذا العرف الذي استند اليه الاصحاب مبني على ذلك وهو في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان لدلالة الآيات الشريفة والاخبار المنيفة على انه مخلوق من مائهما معاً كقوله عز وجل يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المرأة وقوله عز وجل من نطفة امشاج اي مختلطة من ماء الرجل وماء المرأة ودلالة جملة من الاخبار على ان مشابهة الولد لامه ومن يتقرب بها تارة ولابيه ومن يتقرب به اخرى باعتبار سبق نطفة كل منهما فان سبقت نطفة الرجل اشبه الولد الاب ومن يتقرب به وان سبقت نطفة الام اشبه الولد امه او من يتقرب بها هذا وممن اوقفنا على هذه المقالة فاختار ما اخترناه ورجح ما رجحناه المحقق المدقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول حيث قال في شرح حديث ابي الجارود المتقدم عند قوله في الخبر يكونون علينا انهما ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله **ما صورته** اي ابناء حقيقة من صلبه اذ لا نزاع في اطلاق الابن والبنت والولد والذرية على ولد البنت وانما النزاع في ان هذا الاطلاق من باب الحقيقة او المجاز فذهب طائفة من اصحابنا ومنهم السيد المرتضى الى الاول وذهب طائفة منهم ومنهم الشهيد الثاني وجمهور العامة الى الثاني وتظهر الفائدة في كثير من المواضع كاطلاق السيد واجراء احكام السيادة والنذر لاولاد الاولاد والوقف عليهم والظاهر هو الاول للآيات والروايات واصالة الحقيقة وضعف هذه الرواية بابي الجارود والذي ينسب اليه الجارودية لا يضر لان المستمسك هو الآية ودلالة الآيتين الاولتين على المطلوب ظاهرة والثالثة صريحة واحتمال التجوز غير قادح لاجماع اهل الاسلام على ان ظاهر القرآن لا يترك الا بدليل ولا دليل لا يجامعه بوجه وما روي عن الكاظم ع وهو مستند المشهور على تقدير صحة سنده حمله على التقية ممكن واسناده باستعمال اللغة غير تام لان اللغة لا تدل على مطلوبه قال في القاموس وولدك من دمي عقبيك اي من نفست به فهو ابنك فليتأمل انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه **اقول** قد عرفت ان رواية حماد المشار اليها ضعيفة بالارسال ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني لم يعتمد عليها في الاستدلال وانما اعتمد على ما ادعوه من حمل ذلك الاطلاق على المجاز بدعوى ان اللغة والعرف مساعدان لما يدعونه وقد عرفت مما قدمنا انما استدل النانية غير مقصور على هذه الرواية وان كانت باصطلاحهم قاصرة بل الآيات والروايات به متظاهرة متظافرة وممن اختار هذا القول ايضاً المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري طاب ثراه في شرح قوله ص ان ابني هذا سيد من كتاب عوالي اللئالي حيث قال وفي قوله ان ابني هذا نص على ان ولد البنت ابن على الحقيقة والاخبار به مستفيضة

وذكر الرضا في مقام المفاخرة مع المأمون ان ابنته ع تحرم على النبي صلى الله عليه وآله بآية حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واليه ذهب السيد المرتضى طاب ثراه وجماعة من اهل الحديث وهو الارجح والظاهر من الاخبار فيكون من امه علوية سيداً يجري عليه ما يجري على العلويين وان وجد ما يعارض الاخبار الدالة على ما ذكرناه فسبيله اما الحمل على التقية او التأويل كما فصلنا الكلام فيه في شرحنا على التهذيب والاستبصار انتهى واشار قدس سره بحديث الرضا مع المأمون في المفاخرة الى ما قدمنا نقله عن كتابي العيون والمجالس وممن صرح بهذه المقالة ايضاً المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبد الله بن صالح البحراني عطر الله مرقده حيث قال في جواب سؤال عن هذه المسئلة فاجاب بما لفظه ومن خطه نقلت وهو طويل وقد كتبته على طريق الاستعجال وتشويش من البال كما ذكر وانتخبنا ملخصه قال انه قد تحقق عندي وثبت لدي بادلة قطعية عليها المدار والمعتمد من كتاب الله وسنة نبيه ص وكفى بهما حجة مع اعتضادهما بالدليل القطعي ان اولاد البنات واولاد اولاد البنت حقيقة لا مجازاً خلافاً للاكثر من علمائنا ووفاقاً للسيد المرتضى واتباعه وهم جماعة من المتأخرين كما حققته في كتاب من لا يحضره الفقيه في شرح من لا يحضره الفقيه مبسوطاً منقحاً بحيث لا يختلجني فيه الريب ولا يتطرق الي فيه المين ولكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشر الآن الى شيء قليل ثم ذكر آية عيسى وانه من ذرية نوح ع وذكر آية وحلائل ابنائكم الى ان قال ويدل عليه ما رواه الكليني في الكافي في صحيح محمد بن مسلم ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال فقد وضح من هذا ان الجد من الام اب حقيقة لا مجازاً ثم ذكر آية يخرج من بين الصلب والترائب وقوله من نطفة امشاج وعضدها بالاخبار التي اشرنا اليها آنفاً ثم اضاف الى ذلك انه لو اختص الولد بنطفة الرجل لم يكن العقم من جانب المرأة وانما يكون من جانب الرجل خاصة مع انه ليس كذلك ثم قال واما السنة فالاخبار فيها اكثر من ان تحصى ومنها ما سبق ومنها قول النبي ص فيما تواتر عندنا للحسنين ع ابناي هذان امامان قاما او قعدا وقول الحسين ع ابني هذا امام ابن امام اخو الامام وبالجملة فتسميتهما صلوات الله عليهما ابنيه وكونهما وجميع اولادهما التسعة المعصومين ينتمون له ص اباً وخطاب الائمة اباهم بذلك من غير ان ينكروا امر متواتر حتى انه قد روى الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه باسنادهما الصحيح عن عائذ الاحمسي ثم ساق الرواية كما قدمنا بزيادة ثلاث مرات بعد قوله والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته قال ولا وجه لتقرير السائل على ما فعله وقسمه ع بالله الكريم وتكرير ذلك ثلاثاً للتأكيد لانه في مقام الانكار وتقية انتسابهم اليه ص من جهة القرابة بل من جهة الولادة دليل واضح وبرهان لائح على انهم اولاده حقيقة وليس كونهم اولاداً الا من جهة امهم امهم فما ادعاه الاكثر من علمائنا من ان تسميته ص اياهم اولاداً وتسميتهم ع اياه ص اباً مجازاً لا حقيقة لا حقيقة له بعد ذلك وقولهم ان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز كلام شعري لا يلتفت اليه ولا يعول عليه بعد ثبوت ذلك ولو كان الامر كما ذكروه لما جاز للائمة صلوات الله عليهم الرضا بذلك اذ اخاطبهم من لا يعرف

كون هذا الاطلاق حقيقة ولا مجازا الا ان فيه اغراء بما لا يجوز مع انه لا يجوز لاحد ان ينتسب بغير نسبه
او يتبرأ من نسبه وان دق فكيف بعد القسم والتأكيد ودفع ما عساه ان يتوهم واما قول الشاعر
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد فقول بدوي جاهل لا يتم حجة
ولا يوضح محجة فلا يجوز الاستدلال به في معارضة القرآن والحديث والدليل العقلي اما استدلال
بعض فقهائنا بصحة السلب في قول الام لولدها لمن سأله هذا ابنك ام لا فانه يصح ان
يقول هذا ليس بابني بل ابن بنتي فكلام ساقط عن درجة الاعتبار وخارج من الادلة الواضحة
المنار لانه ان كان مراد السائل من كون ابنه لصلبه بلا واسطة صح السلب ولا ضرر فيه
والا فهو عين المتنازع ونحن نقول لا يصح سلبه لما اثبتناه من الادلة مع انه بمعنييه جار في
ولد الولد الذي لا نزاع فيه والفرق بينهما لا يمكن انكاره وعلى هذا فقد تبين لك الجواب
وان من كانت امه علوية او ام ابيه او ام امه او ام ام ابيه فقط او ام امه او ام ام امه فصاعدا
وابوه من سائر الناس انه علوي حقيقة وفاطمي ان كان منسوبا الى جده او جد له ابا او
اما الى فاطمة بغير شك ويترتب عليه كلما ترتب على السيادة من جواز الانتساب اليهم صلوات
الله وسلامه عليهم والافتخار بهم بل لا يجوز اخفاؤه والتبري منه لما عرفت وعلى هذا فيجوز التشبه
اليهم في اللباس وغيره ذلك **نعم** عندي توقف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني
في الكافي وان كان خبرا واحدا ضعيفا للاسناد محتمل للتقية وان لا ترجيح لعدم العمل به
للادلة الصحيحة الصريحة المتواترة الموافقة للقرآن المخالفة للعامة الا ان التنزه عن اخذ الخمس
اولى خصوصا عند عدم الضرورة والعلم عند الله وكتب خادم المحدثين وتراب اقدام العلماء
والمتعلمين العبد الجاني عبد الله بن صالح البحراني بضحوة يوم الاثنين من الثاني والعشرين
من ربيع الثاني سنة الرابعة والثلاثين بعد المائة والالف بالمشهد الحسيني على مشرفه
السلام حامدا مصليا مسلما انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره جيد الا ان توقفه
اخيرا في جواز اخذ الخمس للرواية المشار اليها وهي مرسلة حماد المتقدمة لا وجه له وذلك لانه قد علل فيها
عدم جواز اخذ الخمس بعدم صحة النسبة بالبنوة كما ينادي به استدلاله ع بالآية ادعوهم لآبائهم وهو قدس
سره قد صرح في صدر كلامه بان ثبوت البنوة قد تحقق عنده وثبت لديه بالادلة القطعية من الكتاب
والسنة والدليل العقلي واعترف اخيرا بانها مخالفة للقرآن وموافقة للعامة وبذلك يتعين وجوب
طرحها بغير اشكال ولا ريب **نعم** لو كانت الرواية قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر
هذه العلة لربما امكن احتمال ما ذكره ولكن مع وجود العلة وظهور بطلانها بما ذكر من الادلة
يبطل ما يترتب عليها على ان هذا الكلام خلاف المعهود من طريقته في غير مقام بل طريقة العلماء
الاعلام فانه متى ترجح احد الدليلين ولا سيما بمثل هاتين القاعدتين المنصوصتين فانهم
يرمون بالدليل المرجوح ويطرحونه كما صرحت به النصوص من ان ما خالف القرآن يضرب به عرض الحائط

وما وافق

وما وافق العامة يرمى به وليت شعري اي حكم من الاحكام سلم من اختلاف الاخبار مع انهم في مقام
الترجيح لاحد الخبرين يفتون به ويرمون الآخر ولا سيما ما الحق فيه لما عرفت من الادلة الظاهرة
والبراهين الباهرة كتابا وسنة المعتضدة بمخالفة العامة وبالجملة فكلامه قدس سره وتوقفه
لا اعرف له وجها وكانه تبع في ذلك شيخه العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس
سره وتوقفه ~~لا اعرف له وجها~~ فانه كان يرجح مذهب السيد المرتضى في هذه المسألة ولكن يمنع
المنتسب بالام من الخمس والزكوة احتياطا والظاهر انه جرى على ما جرى عليه وظاهر صاحب
المدارك ايضا التوقف في اصل المسألة وكذا ظاهر المولى الفاضل الخراساني في الذخيرة و
لعمري ان من سرح بريد نظره فيما ذكرناه وارسل رايد فكره فيما سطرناه لا يخفى عليه صحة ما
اخترناه ورجحان ما رجحناه وان خلاف من خالف في هذه المسألة او توقف من توقف انما نشا عن عدم
اعطاء التأمل حقه في ادلة المسألة والتدبر فيها او لم اقف على من احاط خبرا بما ذكرناه من الادلة والاخبار
الواردة في هذا المضمار وبالجملة فالحكم عندي فيها اوضح واضح والصبح فاضح فان قيل انه قد روى
الصدوق في الفقيه عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل تزوج ولد الزنى فقال لا بأس انما يكره مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء
وهذا بظاهره مناف لما ذكرتموه سابقا من جواز انتساب الولد الى جده لامه بالبنوة ومؤيد لما
ذكره الخصم من انه لا ينسب الا الى ابيه الذي بلا فصل وقد روى الصدوق ايضا في كتاب عيون
اخبار الرضا في باب علل محمد بن سنان التي نقلها عن الرضا ع قال وعلة تحليل مال الولد لوالده
بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا
ويهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا او كبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقول الله
عز وجل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقول النبي ص انت ومالك لابيك انتهى و
التقريب ما تقدم فالجواب اما عن الاول فانك قد عرفت بما قدمناه دلالة الآيات والاخبار
على ان الولد مخلوق من نطفتي الرجل والمرأة والقول بان المرأة وعاء محض يعني ليس لها
مدخل ولا مشاركة في خلق الولد مخالف لظاهر القرآن والسنة المتفق عليها وكل ما كان كذلك
يجب طرحه بالاخبار المستفيضة عنهم ع بان ما خالف الكتاب والسنة يضرب به عرض الحائط
ويؤكد ذلك موافقة الخبر للعامة القائلين بذلك كما عرفت وح فما هذا سبيله لا يعترض به ولا
تقوم حجة وعلى هذا فيمكن حمل الخبر المذكور على التقية بالنسبة الى هذه العبارة ويمكن ان يقال ايضا
ان الغرض من ذلك هو بيان ان جانب الاب اقوى من جهات عديدة منها ان الولد انما ينسب اليه كما هو
الشايع الذايع المعتضد بالآية فيقال فلان بن فلان ولا يقال ابن فلانة ومنها ان يلحق به في
الاسلام كما قرر في محله وانه يلحق به في الفراش كما في الخبر الولد للفراش ونحو ذلك من احكام التربية و
غيرها وبهذا التقريب تبعدت الام منه فكانها انما هي بمنزلة الوعاء لحمله وح فلا يقال انه باعتبار كون

امّه من الزّنا انّه ابن زنا وانّما يقال ابن فلان لمن بدا العلاقة كما عرفت ومن بدا العلاقة فهو الذي اوجب
الحاقه بالأب ونسبته اليه وامّا الجواب عن الثاني فانّه لا يخفى اولاً انّه لا قائل فيما اعلم من اصحابنا
بظاهر هذا الكلام على اطلاقه من حلّ مال الولد للوالد مط وان ذهب بعضهم في بعض الجزئيات
اليه ودلّ عليه بعض الأخبار الّا انّ الأظهر الاشهر منها هو التحريم وثانياً انّ ما دلّ عليه من
النسبة الى الأب ولا منافاة فيه لانّه هو الشايع الذايع المستعمل في جميع الاعصار والادوار
ولا دلالة فيه على المنع من جواز النسبة الى الجدّ لاب كان او لامّ بالبنوّة ايضا ومورد
الآية وسبب نزولها انّما كان باعتبار الردّ لما جرت عليه الجاهلية من انّهم اذا تبنّوا
يتيماً واتّخذوه ولداً جعلوا حكمه حكم الولد الحقيقي ولهذا عابوا على رسول الله ص تزويجه
زينب زوجة زيد بن حارثة من انّها ابنة ابن عمّه حيث انّه ص تبنّاه صغيراً فكان يدعى
زيد بن محمّد فنزلت الآية في الردّ عليهم فيما زعموه من بنوّة المتبنّى حقيقة وامرهم بان
يدعوه بابيه النسبي وانّه هو الأقسط عند الله وبالجملة فانّ ما دلّ على جواز اخذ الاب من مال
ابنه بغير اذنه يعلل منها انّه موهوب له والانسان مخيّر فيما يوهب له ويملكها بالهبة ومنها
انّه يدعى به فيقال فلان ابن فلان وهو الشايع المتعارف ومنها قوله ص انت ومالك لابيك و
من الظاهر انّها علل تقريبية ومناسبات حكمية للتقريب الى الاذهان كما في ساير العلل
المذكورة **المطلب الثالث** في حكم الخمس في زمن الغيبة وهذه المسألة
من امّهات المسائل ومعضلات المشاكل وقد اضطربت فيها افهام الاعلام وزلّت
فيها اقدام الاقلام ودحضت فيها حجج اقوام واتّسعت فيها دايرة النقض والابرام والسبب
في ذلك كلّه اختلاف الاخبار وتصادم الآثار الواردة عن السادة الاطهار صلوات الله عليهم
آناء الليل واطراف النهار وها انا باسط فيها القول ان شاء الله تعالى بما لم يسبقني اليه سابق في
المقام ولا حام حوله احد من فقهائنا الكرام مستوف لنقل ما عثرت عليه من الاخبار والاقوال
كاشف عن وجوه تلك الاخبار ان شاء الله تعالى غشاوة الاشكال بما تجتمع عليه على وجه لا يتطرّق اليه
ان شاء الله تعالى الاختلال فاقول وما توفيقي الّا بالله عليه توكّلت واليه انيب ٥
اعلم انّ الكلام في هذه المسألة يقتضي بسطه في مقامات ثلاثة **المقام الاوّل**
في نقل الاخبار المتعلقة بالمسألة وهي على اربعة اقسام
ما يدلّ على وجوب اخراج الخمس مط في غيبة الامام ع او حضوره من ايّ نوع كان من انواع الخمس و
من الادلّة على ذلك الآية الشريفة وهي قوله عزّ وجلّ واعلموا انّما غنمتم من شيء فانّ لله خمسه وللرسول
ولذي القربى الآية وقد عرفت ممّا قدّمنا في اوّل الكتاب دلالة جملة من الاخبار على انّ المراد بالغنيمة
في الآية ما هو اعمّ من غنيمة دار الحرب وبه صرّح اصحابنا رضوان الله عليهم الّا الشاذ كما تقدّم جميع
ذلك في اثناء المباحث السابقة **ومنها** ما رواه الشيخ في التهذيب عن الريان بن الصلت

قال كتبت

قال كتبت الى ابي محمّد ع ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحى لي في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي
وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى وما رواه
في الفقيه عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك
واخذ حقّك فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم وايّ شيء حقّه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس
فقلت ايّ شيء فقال في امتعتهم وضياعهم الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح الى محمد بن علي بن
شجاع النيسابوري وهو مجهول انّه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة
مائة كرّ ممّا يزكّى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة من الحنطة مائة
كرّ ممّا يزكّى فاخذ منه العشر عشرة اكرار ثلاثون كرّاً وبقي في يده ستّون كرّاً ما الذي يجب لك من ذلك
وهل يجب لاصحابه من ذلك شيء فوقّع لي منه الخمس ممّا يفضل عن مؤونته وما رواه الشيخ في التهذيب في الموثّق
عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما ع في قول الله عزّ وجلّ واعلموا انّما غنمتم من شيء
فانّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله عزّ وجلّ
للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى آل الرسول
والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وما رواه في التهذيب في الصحيح عن
احمد بن محمّد بن عيسى عن بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الى ان قال فامّا الخمس فيقسم على ستّة اقسام سهم لله وسهم
للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله فرسول
الله احقّ به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجّة في زمانه والنصف له خاصّة
والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمّد الذين لا تحلّ لهم الصدقة ولا الزكوة عوّضهم
الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم
اتمّه من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان وما رواه الكليني في الصحيح عن حمّاد بن عيسى عن
بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاوّل ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنايم والغوص
ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستّة اسهم سهم لله وسهم
لرسول الله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله
وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم
له من الله فله نصف الخمس كملاً ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم
وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به وانّما صار عليه ان يمونهم
لانّ له ما فضل عنهم وانّما جعل الله هذا الخمس خاصّة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم
عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص وكرامة لهم من الله عن او
ساخ الناس فجعل لهم خاصّة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيّرهم في موضع الذلّ والمسكنة ولا بأس

الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص وساق الخبر الى ان قال وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس
جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل لفقراء قرابة رسول الله ص
نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبي ص وولي الامر فلم يبق فقير من
فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول ص الا وقد استغنى فلا فقير الحديث
ومارواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون من اصحابنا في لوائهم ويكون
معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب له ومارواه الكليني والشيخ في الصحيح عن احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و
الياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس
ومارواه الصدوق في الصحيح عن البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من
قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا
ومارواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال كتبت الى ابي جعفر ع
الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة ومارواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني
قال كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما اوجبه على اصحاب
الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف
السدس ولا غير ذلك واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة
مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد
خراج السلطان ومارواه الصدوق مرسلا قال في توقيعات الرضا ع الى ابراهيم بن محمد
الهمداني ان الخمس بعد المؤنة ومارواه في يب في الصحيح عن علي بن مهزيار وعن محمد بن
الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع
ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه
الخمس بعد المؤنة ومارواه في يب عن زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله ع انه سأله
عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله
واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه
الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين و
ابناء السبيل ومارواه محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن
جعفر ع قال قرأت عليه آية الخمس فقال ما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله فهو لنا ثم قال والله
لقد يسر الله على المؤمنين ارزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحدا واكلوا اربعة حلالا ثم قال هذا
من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه الا ممتحن قلبه للايمان ورواه بسند آخر

عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع ومارواه الشيخ في يب عن سليم بن قيس عن امير
المؤمنين ع قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذوي القربى الذين
قال الله عز وجل الى ان قال نحن والله عنى بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم
الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس ومارواه
ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل
ما افاده الناس من قليل او كثير ومارواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب
محمد بن علي بن محبوب بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كتبت اليه في الرجل يهدي اليه
مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب ع الخمس في ذلك

القسم الثاني

فيما يدل على الوجوب والتشديد في اخراجه وعدم الاباحة وهذا القسم
وان اشترك مع القسم الاول في الدلالة على وجوب الاخراج الا انه ينفرد عنه بالدلالة على تأكد
الوجوب وعدم القبول للتقييد باخبار الاباحة الآتية انشاء الله في القسم الثالث دون ذلك ما
صرح به الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع اعلم يرحمك الله ان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين وروي عن العالم ع انه قال وكّل جبرئيل ع بمجله حتى خرقت خمسة
انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة والنيل ونهر مهربان ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللإمام
والبحر المطيف بالدنيا وروي ان الله عز وجل جعل مهر فاطمة ع خمس الدنيا فما كان لها صار لولدها
ع وقيل للعالم ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال ان ياكل مال اليتيم درهما ونحن اليتيم و
قال عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى الى آخر
الآية فتطول علينا بذلك امتنانا منه ورحمة اذ كان المالك للنفوس والاموال وسائر الاشياء
الملك الحقيقي وكان ما في ايدي الناس عواري وانهم مالكين مجازا لا حقيقة وكل ما افاده الناس فهو
غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص ومال الفيء الذي لم يختلف فيه وهو ما ادعي فيه
الرخصة وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها
لان الجميع غنيمة وفائدة ومن رزق الله عز وجل فانه روي ان الخمس على الخياط من ابرته والصائغ
من صناعته فعلى كل من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس فان اخرجه فقد ادى حق الله عليه وتعرض
للمزيد وحل له الباقي من ماله وطاب وكان الله اقدر على انجاز ما وعد العباد من المزيد والتطهير
على ان يعني نفسه مما في يديه من الحرام الذي بخل فيه بل قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران
المبين فاتقوا الله واخرجوا حق الله مما في ايديكم يبارك الله لكم في باقيه وتزكوا فان الله جل وعز الغني
ونحن الفقراء وقد قال الله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فلا تدعوا التقرب
الى الله عز وجل بالقليل والكثير على حسب الامكان وبادروا بذلك الحوادث واحذروا عواقب التسويف

فانما هلك من هلك من الامم السالفة بذلك وبالله الاعتصام انتهى كلامه عليه السلم وما رواه الشيخ
عن محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن ع الرضا يسئل الاذن
في الخمس فكتب ع بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب
لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذله ونشتري
من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم فان اخراجه
مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم الحديث وما رواه الشيخ والكليني
بالسند المتقدم قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل
من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المحبة والمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله
لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين
وتمام النعمة فيما ورد على العمري في جواب مسائل محمد بن جعفر الاسدي واما ما سئلت
عنه من امر من استحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيها تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك
فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبي المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني
ولسان كل نبي فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين وما رواه في الكافي في الصحيح عندي وفي
الحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع اذ دخل عليه صالح
بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم
في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال
آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في
حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وما رواه
في الفقيه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل مال اليتيم
درهما ونحن اليتيم وما رواه عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع انه قال اني لآخذ من احدكم
الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا وما رواه الشيخ عن ابي بصير
عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى
ما لا يحل له وما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في حديث قال لا يحل لاحد ان يشتري من
الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وما رواه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال
كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه في طريق مكة وقد تقدم صدره وانا نذكر تمامها في المقام الخامس
من الفصل الاول وموضع الاستدلال منه قوله ع الذي اوجبت في سنتي هذه الى ان قال ان موالي اسال
الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت
في عامي هذا من امر الخمس ثم اورد الايات المتقدمة الى ان قال واما الغنائم والفوائد فهي واجبة
عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة

فليعتمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله **القسم الثالث** فيما يدل على
التحليل والاباحة مطلقا وهي اخبار مستفيضة متكاثرة **منها** ما رواه في الكافي و
التهذيب بسنده في الاول الى محمد بن سنان وفي الثاني بسنده الى حكيم مؤذن بني عبس قال
سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى فقال ع هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا و
منها صحيحة الحرث النضري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات او
نحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من
والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب **ومنها** ما رواه
الصدوق في الفقيه عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل
من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك
فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان
شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل **ورواه** الصدوق في كتاب علل الشرائع وفيه وامهاتهم
عوض ابنائهم ولعله الاصح **ومنها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب
لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي
فهو في حل وظاهره الخصوص مما ذكر من هذه الاخبار **ومنها** ما رواه في يب عن الثمالي قال
سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو
حرام وظاهره اعم من الخمس ولكنه اخص بالنسبة الى الخمس من المدعى لاختصاص التحليل بمن حللوا
لا مطلقا **وما** رواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان امير
المؤمنين ع حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مواليدهم **وما** رواه الشيخ في يب
في الحسن عن سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ع قال قال رجل حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله
ع فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها
او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت
منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو حلال والله لا يحل الا لمن حللنا له ولا والله ما
اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق **وما** رواه الصدوق
في الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب
الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا ولادتهم **وما**
رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك وقد كان حمل الى ابي

عبد الله ع مالاً في تلك السنة فردّه عليه فقلت له لم ردّ عليك ابو عبد الله المال الذي حملته اليه
فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت
بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعل الله
لك في اموالنا فقال ع ومالنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله
منها من شيء فهو لنا فقلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك
منه فضم اليك مالك وكلما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك الى ان
يقوم قائمنا الحديث وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى في القسم الرابع **وما** رواه الشيخ
في الموثق عن الحارث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر ع فجلست عنده فاذا نجية
قد استأذن عليه فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اريد ان اسألك
عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكأنه رقّ له فاستوى جالسا
فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول
في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما
والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة
وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون
ثلاث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم
منه شيء الا انا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا **وما** رواه الصدوق في كتاب
كمال الدين وتمام النعمة عن محمد بن عصام الكليني قال حدثنا محمد بن يعقوب عن اسحق بن يعقوب
قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل الي كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت
علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سألت عنه الى ان قال واما المتلبسون
باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه
في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث **وما** رواه في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر
ع في حديث قال ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلاثة في الفيء الى ان قال فنحن اصحاب الفيء والخمس
وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا الحديث **وما** رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس الكناسي
قال قال ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا
اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم لميلادهم **وما** رواه في الكافي عن عبد العزيز
بن نافع قال طلبنا الاذن على ابي عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت
انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستأذن بالمسألة فقال نعم فقلت جعلت فداك ان ابي كان
ممن سباه بنو امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم مما في ايديهم
قليل ولا كثير وانما ذلك لكم فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي ما انا

فيه

فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك قال فقمنا وخرجنا
وسبقنا معتب الى النفر القعود الذين ينتظرون اذن ابي عبد الله ع فقال لهم قد ظفر عبد العزيز بن نافع بشيء
ما ظفر بمثله احد قط فقيل له وما ذاك ففسره لهم فقام اثنان فدخلا على ابي عبد الله ع فقال احدهما
جعلت فداك ان ابي كان من سبايا بني امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم من ذلك قليل ولا
كثير وانا احب ان تجعلني من ذلك في حل فقال وذلك الينا ما ذلك الينا ما لنا ان نحل ولا ان نحرم
فخرج الرجلان وغضب ابو عبد الله ع فلم يدخل عليه احد في تلك الليلة الا بدأ ابو عبد الله ع فقال
الا تعجبون من فلان يجيئني فيستحلني مما صنعت بنو امية كأنه يرى ان ذلك الينا
ولم ينتفع احد في تلك الليلة بقليل ولا كثير الا الاولين فانهما غنيا بحاجتهما وما رواه
الصدوق في الفقيه عن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الناس كلهم
يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وما رواه في الصحيح عن علباء
الاسدي قال وليت البحرين فاصبت مالا كثيرا فانفقت مالا واشتريت ضياعا كثيرة
واشتريت رقيقا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي
ونسائي وحملت خمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر ع فقلت له اني وليت البحرين فاصبت
بها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي وانفقت
وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه كله
لنا وقد قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك ونسائك وما انفقت و
ضمنت لك علي وعلى ابي الجنة وهذا الحديث قد عده في الوافي في باب الاحاديث الدالة على
تحليل الخمس الا انه ليس بظاهر في ذلك بل ربما ظهر في خلاف ذلك فان قوله قبلت ما جئت به
مؤاخذ ما جاء به من الخمس وحلل من الباقي حيث انه اجرى الكل له هذا ما يظهر من الخبر
وما رواه في الكتاب المذكور عن الفضيل قال قال ابو عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة
لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا قد احللنا
امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وما رواه فيه ايضا عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال
موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه
حتى يأتيه به يستعين به وما رواه في الكافي بزيادة يستعين به على عدوه وما رواه الامام
العسكري ع في تفسيره عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله ص قد علمت يا رسول الله انه
سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم فيبيعونه ولا
يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل
لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول
الله ص ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ص في فعلك احل الشيعة كلما

القسم الرابع

كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا وانت لغيرهم

فيما دل على ان الارض وما خرج منها كلها للامام **ومنها** ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر ع قال

قال رسول الله صلى الله عليه وآله خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لآدم فلرسول الله ص وما كان لرسول الله

فهو للائمة من آل محمد ع وما رواه فيه عن يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع

ما لكم من هذه الارض فتبسم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل ع وامره ان يخرق بابهامه ثمانية

انهار في الارض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند

ونيل مصر ودجلة وفرات فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا

منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه وذه يعني ما بين السماء والارض ثم تلا هذه

الآية قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة يوم القيمة بلا غصب وما رواه

ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في يب في الصحيح عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر ع قال وجدنا

في كتاب علي ع ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين

اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها

الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده

فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل

منها حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله

ص ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فانه يقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم

ومنها ما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد في حديث مسمع بن عبد الملك حيث قال فيه

والارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا الى ان قال فيه زيادة على ما تقدم حتى يقوم

قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم

فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة

قال في الكافي قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع ولا من يلي

الاعمال يأكل حلالا غيري الا من طيبوا له ذلك وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن

حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ان جبرئيل ع كرى برجله خمسة انهار ولسان الماء

يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللامام والبحر المطيف

بالدنيا وزاد في الفقيه وهو افسيكون وما رواه في الكافي عن محمد بن الريان قال كتبت الى العسكري

ع جعلت فداك روي لنا انه ليس لرسول الله ص من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما

عليها لرسول الله ص وما رواه فيه عن احمد بن محمد بن عبد الله عمن رواه قال الدنيا وما فيها

لله ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل

ذلك فالله ورسوله ونحن برآء منه وما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت

له

له اما على الامام زكوة فقال احلت يا ابا محمد وما رواه فيه عن علي بن السندي ما علمت ان الدنيا والآخرة

للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت

ليلة ابدا ولله في عنقه حق يسأله عنه وروي في الفقيه نحوه وما رواه فيه عن علي بن السندي

بن الربيع قال لم يكن ابن ابي عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه

وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال هشام ووقع بينه وبين ابن

ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك وانه اولى بها من الذين

هي في ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم

فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم

وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك

قال في الوافي بعد نقل الخبر لعل هشاما استعمل التقية في هذه الفتوى والظاهر انه

كذلك لما عرفت من الاخبار المذكورة لان عدم اطلاع هشام عليها بعيد جدا فالحمل على ما

ذكره جيد ومنها ما تقدم في اول اخبار القسم الثاني من كتاب الفقه الرضوي ويؤيد

ذلك ايضا ما تقدم من حديث ابي خالد الكابلي عنه ع قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي

كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء انما يعمل بامر الله

المقام الثاني

في بيان المسائل في هذه المسئلة واختلاف الاصحاب فيها على اقوال متشعبة **احدها**

عزله والوصية به من ثقة الى آخر الى وقت ظهوره ع والى هذا القول ذهب شيخنا المفيد في

المقنعة حيث قال قد اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذكر كل فريق منهم

فيه الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار

وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه ع

اذا قام دله الله على الكنوز فيأخذه من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة

على طريق الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره

وصى به الى من يثق به في عقله وديانته حتى يسلم الى الامام ع ثم ان ادرك قيامه والا وصى

به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان ع قال وهذا

القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه لم يرسم فيه قبل غيبته

حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل بالحق

اليه ويجري ذلك مجرى الزكوة التي تعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند ذلك سقوطها

ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية الى من يقوم

بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس

الذي هو خالص للامام ع وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على

على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم
ما يلجأ اليه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل
في الامر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودايع لاهلها ورد
الحقوق انتهى وانما اطلنا بنقله بطوله لدلالته اولا على ان الخلاف في هذه المسئلة متقدم بين متقدمي
الاصحاب وثانيا لاشتماله على السبب في الاختلاف والعلة فيما اختاره وذهب اليه رضوان الله عليه

الثاني القول في سقوطه كما نقله شيخنا المتقدم في صدر عبارته وهو مذهب سلار على ما
نقله عنه في المخ وغيره قال بعد ان ذكر المنع من التصرف فيه زمن الحضور الا باذنه ع وفي هذا الزمان
قد حللونا بالتصرف فيه كرما وفضلا لنا خاصة واختار هذا القول الفاضل المولى محمد باقر الخراساني
في الذخيرة وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وسيجي نقل كلامهما ومستنده
فيما اخبار التحليل المتقدمة وسيجي الكلام معهما فيه ان شاء الله تع وهذا القول مشهور الآن بين
جملة من المعاصرين **الثالث** القول بدفنه كما تقدم في عبارة شيخنا المفيد وكذا نقله
الشيخ في النهاية استنادا الى الخبر المذكور في كلاميهما **الرابع** دفع النصف الى الاصناف
الثلاثة واما حقه ع فيودع كما تقدم من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه ع وقت ظهوره او يدفن
وهو مذهب الشيخ في النهاية حيث قال قدس سره وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها حال
الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا
يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في الاسناد مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال
قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه
ليسلمه الى صاحب الامر اذا ظهر ويوصي به حسبما وصي به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم
يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند قيام الامام ع وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام
فثلاثة للامام يدفن او يودع من يوثق بامانته والثلاثة الاخر تفرق على مستحقه من ايتام آل محمد
ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلاثة الاقسام مستحقها
ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم غير ظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي لقبضها
وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل
الاحتياط وعمل على الاقوال المقدم ذكرها من الدفن والوصاية لم يكن ماثوما فاما التصرف فيه
على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسبما قدمناه انتهى ويفهم من
فحوى كلامه تجويز القول الاول لكن على كراهة ومثل هذا الكلام صرح في المبسوط الا انه منع من الوجه
الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال في الوجه الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل وان عمل عامل على واحد
من القسمين الاولين من الدفن او الوصاية لم يكن به باس انتهى ومبنى كلامه وكذا كلام شيخنا
المفيد على ان المسئلة المذكورة وما يجب العمل به فيها زمن الغيبة غير منصوص والاحتمالات فيها

متعددة

متعددة فيؤخذ بكل ما كان اقرب الى الاحتياط من تلك الاحتمالات وستعرف ان شاء الله تعالى
ما فيه وقد تقدم في كلام الشيخ المفيد تصويب ما اختاره الشيخ هنا **الخامس** كسابقه
بالنسبة الى حصة الاصناف فيصرف فيها عليهم واما حقه ع فيجب حفظه الى ان يوصل اليه وهو
مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس واستحسنه العلامة في المنتهى واختاره في المخ
وشدد ابو الصلاح في المنع من التصرف في ذلك فقال فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس
وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا العاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي
آل محمد ع وآجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد
من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة
وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد صلوات الله عليهم على ثبوته وكيفية استحقاقه
وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ
الاخبار انتهى وقال العلامة في المخ بعد نقل القول بالاباحة عن سلار وايراده جملة من
الاخبار الدالة على ذلك في زمن الحضور فضلا عن زمن الغيبة **ما صورته**
واعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المقاومة لنص القرآن والاجماع على تحريم
التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايض بعيد والقول بايصائه بالجميع الى من يوثق
به عند ادراك المنية لا يخلو من ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة
حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يتعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين
والمختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ص يفرق عليهم على حسب حاجتهم
والمختص بالامام ع يحفظ الى ان يظهر ع ليسلم اليه اما بادراكه او بالايصاء من ثقة الى ثقة الى
ان يصل اليه وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه جملة من علمائنا الاقرب ذلك
لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض للشيعة حال حضورهم فانه يقتضي اولوية اباحة
انسابهم ع مع الحاجة حال غيبة الامام ولاستغنائه ع وحاجتهم ولما سبق من ان حصتهم لو
قصرت عن حاجتهم لكان على الامام الاتمام من نصيبه حال الظهور ع فان وجوب هذا حال الظهور ع
يقتضي وجوبه حال غيبته ع فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبته من عليه الحق خصوصا
اذا كان لله تعالى انتهى **السادس** ما تقدم ايض بالنسبة الى حصة الاصناف واما حصته
ع فيقسم على الذرية الهاشمية وقد استقربه في المخ كما تقدم في عبارته ونقله عن جماعة
من علمائنا وهو اختيار المحقق في الشرائع والشيخ علي في حاشيته على الكتاب وهو المشهور
بين المتأخرين كما نقله شيخنا الشهيد الثاني في الروضة ونقل عن شيخنا الشيخ سليمان
بن عبد الله البحراني انه اختاره ايض ووجهه معلوم مما سبق في كلام المخ وعلله المحقق في الشرائع
بالتعليل الاخير في كلام المخ ومرجع هذا القول الى قسمته بجميع في الاصناف الا انهم قد خصوا تولي

قسمة حصة الامام بالفقيه النائب عنه ع كما سيأتي ذكره انشاء الله تعالى **السابع** صرف النصف
الى الاصناف الثلاثة ايضا واما حصته ع فيجب ايصالها مع الامكان والا فتصرف الى الاصناف ومع
تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف تباح للشيعة وهو اختيار المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
في الوسائل **الثامن** ما تقدم من صرف حصة الاصناف عليهم واما حصته ع فيسقط اخراجها
لاباحتهم ع ذلك للشيعة وهو ظاهر السيد السند في المدارك حيث قال والاصح اباحة ما يتعلق بالامام
من ذلك بالاخبار الكثيرة الدالة ثم ساق بعضا من الاخبار التي في التحليل الى ان قال وكيف كان
فالمستفاد من الاخبار اباحة حقوقهم ع من جميع ذلك والله تعالى اعلم انتهى وهو مذهب المحدث
الكاشاني في المفاتيح **والعجب** من شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح
البحراني في كتاب منية الممارسين انه نقل ان مذهبه وكذا مذهب الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
صرف الجميع على الاصناف الثلاثة وتعجب منهما في خروجهما عن اخبار التحليل واطراحها راسا مع
انهما من الاخباريين ولا ريب ان مذهب الشيخ الحر يرجع بالاخرة الى ما ذكره كما سيأتي تحقيقه انشاء
الله تعالى واما مذهب المحدث الكاشاني فهو ما ذكرناه لا ما توهمه قدس سره **نعم** جعل
ذكره طريق الاحتياط قال في كتاب المفاتيح بعد الاشارة الى جملة من اقوال المسئلة **اقول**
والاصح عندي سقوط ما يختص به لتحليلهم ع ذلك لشيعتهم ووجوب صرف حصص الباقين
الى اهلها لعدم مانع منه ثم قال ولو صرف الكل اليهم لكان احوط واحسن انتهى ومثله كلامه
في الوافي ايضا حيث قال بعد ذكر الكلام في زمن الحضور واما مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول
اليهم ع فيسقط حقهم راسا دون السهام الباقية لوجود مستحقها ومن صرف الكل حينئذ الى
الاصناف الثلاثة فقد احسن واحتاط والعلم عند الله انتهى وهذا القول عندي هو الاقرب
على تفصيل فيه كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى **التاسع** كسابقه الا انه خص حصته ع
بمواليه العارفين وهو منقول عن ابن حمزة قال والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه
العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد انتهى **العاشر** تخصيص التحليل بخمس
الارباح فانه للامام ع دون سائر الاصناف واما سائر ما فيه الخمس فهو مشترك بينهم ع وبين
الاصناف وهو اختيار المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في كتاب منتقى الجمان حيث
قال في ذيل صحيحة الحارث النصري المتقدمة ما هذا لفظه لا يخفى قوة دلالة هذا الحديث على
تحليل حق الامام في خصوص النوع المعروف في كلام الاصحاب بالارباح فاذا اضفته الى الاخبار
السابقة الدالة بمعونة ما حققناه على اختصاصه ع بخمسها عرفت وجه مصير بعض قدمائنا
الى عدم وجوب اخراجه بخصوصه في حال الغيبة وتحققت ان استضعاف المتاخرين له ناش
من قلة الفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر فيها انتهى واشار بقوله بمعونة
ما حققناه الى ما ذكره في الجواب عن الاشكالات الواردة في صحيحة علي بن مهزيار كما قدمنا نقله

عنه

عنه واشرنا الى ما ذكره في الجواب عن الاشكالات الواردة فيه وسيأتي ما فيه من بيان ايضاح لضعفه
انشاء الله تعالى **الحادي عشر** عدم اباحة شيء بالكلية حتى من المناكح والمساكن و
المتاجر التي جمهور الاصحاب على تحليلها بل ادعى الاجماع على اباحة المناكح وهو مذهب ابن الجنيد
فانه قال وتحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل
انما هو فيما يملكه المحلل لا فيما لا يملك وانما اليه ولاية قبضه وتفريقه في الاهل الذين سماهم
الله لهم **الثاني عشر** قصر اخبار التحليل على جواز التصرف في المال الذي فيه
الخمس منه بان يضمن الخمس في ذمته وهو مختار شيخنا المجلسي قدس سره كما سيأتي نقل كلامه
انشاء الله تعالى **الثالث عشر** صرف حصة الاصناف عليهم والتخيير في حصة
الامام ع بين الدفن والوصية على الوجه المتقدم وصلة الاصناف مع الاعواز باذن نائب
الغيبة وهو الفقيه وهذا مذهب الشهيد في الدروس ووجهه معلوم مما سبق في
الاقوال المتقدمة **الرابع عشر** صرف النصف الى الاصناف الثلاثة وجوبا او
استحبابا وحفظ نصيب الامام ع الى حين ظهوره ولو صرفه العلماء الى من يقصر حاصله
من الاصناف كان جائزا وهو اختيار الشهيد في البيان ووجهه ايضا يظهر مما سبق

المقام الثالث

في تحقيق القول في المسئلة وبيان ما هو المختار من هذه الاقوال وان ما عداه خارج
عن سعة الاعتدال **فاقول** اعلم اولا ايدك الله ان المشهور بين اصحابنا تحليل
المناكح والمساكن والمتاجر في زمن الغيبة وفسر المناكح بالجواري التي تسبى من دار الحرب فانه
يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت بجمعها للامام اذا غنمت من غير اذنه او بعضها مع الاذن قال في
الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام ع انتهى وهو
جيد وفسرها بعضهم بمهر الزوجة وثمن السراري من الربح فهو يرجع الى المؤنة المستثناة من وجوب
الخمس في الارباح كما تقدم وظاهر الدروس استثناء مهر الزوجة من جميع ما يجب فيه الخمس **اقول**
وهو الاقرب الى ظاهر الاخبار الدالة على التحليل المعلل بطيب الولادة وتخصيصه بمهر الزوجة لا
وجه له بل وكذا ثمن الجواري التي للنكاح كما هو ظاهر الاخبار المشار اليها والعلامة في المنتهى نقل
اجماع علمائنا على اباحة المناكح حال ظهور الامام وغيبته الا ان الظاهر من كلام ابن الجنيد كما قدمنا
نقل عبارته وكذا ظاهر عبارة ابي الصلاح المتقدمة خلاف ذلك **اقول** ومما يدل على ما ذكرناه
هنا من استثناء المناكح ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة في القسم الثالث المعلل فيها التحليل
بطيب الولادة ودخول الزنا على العامة واولادهم اولاد زنا لعدم تحليلهم وخصوص رواية ابي
خديجة سالم بن مكرم واما المساكن والمتاجر فالحقها الشيخ ومن تاخر عنه بالمناكح واختلفوا في تحقق
عنه في المراد منها فقيل ان المراد بالمساكن ما يختص بالامام من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى
من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى الانفال المباحة في زمان الغيبة والثاني الى

المؤنة المستثنات من الارباح قيل ولا يبعد ان يكون المراد بها ثمن المساكن مما فيه الخمس مط وفسرت المناكح
بما يشترى من الغنيمة المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام ع وهو
يرجع الى الانفال لان الغنيمة المأخوذة زمان الغيبة من الانفال كما سيأتي ان شاء الله تع وفسرها ابن
ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها
بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به ع وهذا يرجع الى الانفال ولا ما بين نقل المختص
عباداتهم قال شيخنا المفيد في المقنعة عقيب ما روى من احاديث الرخصة واعلم ارشدك
الله ان ما قدمته في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف
ذكرها في الآثار عن الائمة ع لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم
مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص الاموال وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك
عند الغيبة الى آخر الكلام الذي تقدم نقله عنه في اول المقام الثاني وظاهره قدس سره
الجمع بين الاخبار الدالة على التحليل والدالة على عدمه بحمل الاولة على المناكح يعني الاماء
المأخوذة من سبي الكفار مما هو للامام ع كلاً او بعضاً او ما صرف في المناكح من جميع ما يجب فيه
الخمس كما قدمنا ذكره وذكرنا انه الظاهر من الاخبار وحمل الاخبار الاخر على الاموال اي التصرف
في الاموال بانواع التصرفات وكلامه قدس سره مقصور على استثناء المناكح خاصة وقال الشيخ
في النهاية بعد ان صرح بالمنع من التصرف في حصته ع بغير اذنه حال الحضور واما حال الغيبة
فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم من
المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على كل حال ونحوه ثم ذكر الاختلاف
الذي قدمنا نقله عنه في المقام الثاني ونحو ذلك كلامه في التهذيب **وانت خبير**
بان ما قدمناه من الاخبار الدالة على التحليل في القسم الثالث اكثرها دال على التحليل في المناكح
من حيث التعليل فيها بطيب الولادة وما عدا ذلك فهو مطلق فاما ان يحمل على تلك الاخبار الظاهرة في
التقييد بالمناكح او يعمل به على اطلاقه كما هو احد الاقوال في المسألة وبذلك يظهر انه ليس لما
ادعاه الشيخ ومن تبعه من تحليل الخمس بخصوص المساكن والمتاجر دليل من الاخبار المذكورة
نعم لو فسرت المساكن والمتاجر بما يرجع الى الانفال فلا اشكال في التحليل لما سيأتي
ان شاء الله تعالى لكنه خارج عن محل البحث كما لا يخفى الا انه قد روى صاحب كتاب عوالي
اللآلي في الكتاب المذكور مرسلاً عن الصادق ع ما يدل على ذلك قال روي عن الصادق ع انه
سأله بعض اصحابه فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم واستتر
قائمكم فقال ع ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن
لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم وهو كما
ترى في المدعى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر لي من اخبار هذه المسألة ويقرب الى فكري

التحليل

التحليل هو ان يقال الظاهر من الآية والاخبار المتقدمة في القسم الاول والقسم الثاني هو نقل الخمس
كملاً اليهم صلوات الله عليهم حال وجودهم والتمكن منهم او وكلائهم وعدم التصرف فيه بغير اذنهم وكون ذلك
على وجه الوجوب او الاستحباب لاحتمال الاخبار لهما الاول ولا يجب علينا تطلب ما يفعلونه فيه بعد ايصاله
اليهم الا ان المفهوم من اخبارهم انهم ربما اباحوا به الناقل وطلبوه منه كملاً كما هو حديث مسمع ومفهوم
حديث علي بن الاسدي على احتمال وربما اتفقوا منه على الاصناف كما يدل عليه اخبار قسمة الخمس بينهم
وبين الاصناف وانهم يعطونهم منه قدر الكفاية فان زاد فهو لهم وان نقص فهو عليهم وعلى ذلك يدل
ظاهر الآية واما في حال الغيبة فالظاهر عندي هو صرف حصة الاصناف عليهم كما عليه جمهور اصحابنا
فيما مضى من نقل اقوالهم عملاً بما دل على ذلك من الآية والاخبار المتقدمة في القسم الاول المؤكدة
بالاخبار المذكورة في القسم الثاني فيجب ايصالها اليهم لعدم المانع من ذلك واما حصته ع فالظاهر
تحليله للشيعة للتوقيع عن صاحب الزمان ع المتقدم في اخبار القسم الثالث والاحتياط في صرفه
على السادة المستحقين **بقي الكلام** في بعض اخبار القسم الثالث فانه مما دل على التحليل من
الخمس كملاً في زمن وجودهم وغيبتهم الى يوم القيمة وهو مشكل جداً لمنافاته لظاهر الآية والاخبار
المتقدمة في القسم الاول والثاني بل اخبار القسم الثاني ما بين صريح وظاهر كالصريح في رد ذلك
باعتبار زمان وجودهم كما علمت من كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي والخبرين المرويين عنه ع ايضاً و
صحيح ابراهيم بن هاشم المروي عن ابي جعفر ع واما ما اجاب به شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله
بن صالح البحراني قدس سره عن خبر محمد بن زيد الطبري المتقدم من حيث انه ممن اختار العمل باخبار التحليل
مط من ان الخمس حقه ع فله الخيار ان شاء اباحه والا فلا فهو مع الاغماض عن المناقشة في كون الخمس
كملاً حقه ع خروج عن محل البحث لان الفرض ان تلك الاخبار بحسب ظاهرها دالة على ان الخمس مباح للشيعة
مط كما اختاره قدس سره وجنح اليه فلا يحتاج في حله الى رجوع الامام ولا الى استيذانه فيه و
مقتضى كلامه منا انه يجب الرجوع الى الامام واستيذانه فان اباحه كان مباحاً والا فلا وهذا مما
لا اشكال فيه كما اسلفناه وهذا هو الذي اخترناه في صدر الكلام بالنسبة الى وقت وجودهم ع من انه
يجب ايصاله اليهم واستيذانهم فيه ولكنه خارج عن ظواهر تلك الاخبار المشار اليها لان ظاهرها
كما عرفت هو التحليل مط الى يوم القيمة من غير مراجعة الى الامام ع وان كان موجوداً ومقتضى كلامه منا
ان التحليل مخصوص بما يتعلق بذلك الامام بخصوصه وزمانه دون زمن غيره من الائمة ع وانه في كل عصر
يحتاج الى الرجوع الى امام ذلك العصر واستيذانه وهو خلاف ظاهر اطلاق تلك الاخبار التي استند
اليها ومما ذكرنا يعلم ايض بطلان ما اجاب به الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه ممن ذهب الى القول بالتحليل
مط كما مضى ويأتي حيث نقل حديث محمد بن زيد المذكور وقال بعد الطعن في السند ويمكن الجمع بينه وبين
الاخبار السابقة بعد الاغماض عن سنده بحمله على الرجحان والافضلية وحمل الاخبار السابقة على الجواز و
الاباحة وبان الترخيص والتحليل في امر الخمس بيد هو ع فيجوز استثناء بعض الافراد والاشخاص في بعض الازمان

عن عموم التحليل والتخصيص لمصلحة دعت الى ذلك وحكمة تقتضيه وذلك لا يقتضي انتفاء حكم التحليل د
ن والرعنا اصله انتهى وفيه اولاً ان ما دلت عليه رواية الطبرسي المذكورة ليس منحصراً فيها لحق انه بالطعن
فيها بما ذكره من ضعف السند وتأويله لما يتم ما ذكره بل الدال على ذلك جملة من الاخبار كما عرفت في القسم
الثاني منها الصحيح وغيره وثانياً ان ما ذكره من حمل الخبر على الرجحان والافضلية دون الوجوب ينافيه
لفظ الخبر المذكور فان سياقه صريح او كالصريح في وجوب اداء الخمس بقوله في الرواية التي بطريق
الكليني ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا لا نجعل احداً منكم
في حل فاي صراحة في عدم التحليل ووجوب الاخراج ابلغ من هذا الكلام نظيره ما في صحيحة
ابراهيم بن هاشم وقوله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالاً حثيثاً وثالثاً ان قوله وبان
الترخيص والتحليل في امر الخمس بيد هم ع الى آخره فيه ما عرفت آنفاً من ان مقتضاه وجوب
الرجوع في كل عصر الى امامه واستيذانه فان اذن صح التحليل والا فلا وهو خلاف ظاهر الاخبار
التي استند اليها من الدلالة على التحليل الى يوم القيمة كما ذهب اليه على ان صحيحة علي بن مهزيار
لا خصوصية لها بشخص مخصوص ليتم هذا الحمل فيها وكذلك ما ذكره ع في كتاب الفقر بل هو عام لكل
من وجب عليه الخمس بان يوصله اليه ع او الى وكيله وبالجملة فان ما ذكره من الجواب عن هذه الاخبار
لا اعرف له وجهاً بل هي صريحة الدلالة واضحة المقالة في وجوب ايصال الخمس اليهم ع وانه لا تحليل
فيه ولا اباحة فهي ظاهرة المنافات لتلك الاخبار الا انك قد عرفت انه الجمع عن ذلك بما هو موجود
هم لا بنوه له فانهم يحللون من يريدون بما يريدون ولا اعتراض عليهم ولا نزاع معهم لما دلت
عليه اخبار القسم الرابع من ان الارض وما يخرج منها لهم ع ولكنا لو لجت في كل وقت الرجوع اليهما
لان الامر له فلا بد من الرجوع والمرجع فيه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه والذي وصل
لنا منه ع التوقيع الذي تقدم في اخبار القسم الثالث رواه الصدوق في كتاب كمال الدين واتمام
النعمة عن اسحق بن يعقوب المشتمل على ان الخمس قد ابيح لشيعتنا وقد جعلوا منه في حل الى
وقت ظهورنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث والتوقيع الآخر الذي تقدم في اخبار القسم الثاني برواية
الصدوق في الكتاب المذكور من مسائل محمد بن جعفر الاسدي الدال بظاهره على التحريم وعدم الاباحة
وربما او هم ظاهر كل منهما المنافاة للآخر والتحقيق انه لا منافاة اذ الظاهر هو العمل بالتوقيع الدال على
التحليل المعتضد بما استفاض عن ابائه ع في ذلك واما التوقيع الآخر فالظاهر حمله على المخالفين و
اعداء الدين لتنزيله ع المنع واللعن على من اكل اموالهم مستحلاً وتصرف فيها تصرفه في ماله فانه يشاد
بظاهره ان هذا المتصرف لا يثبت له مالاً ولا يعترف له بحق بل يرى ذلك حلالاً كسائر امواله والشيعة
انما تصرفوا فيه بالاذن منه ع معترفين بان ذلك حقه ولكنه لما اباحه لهم تصرفوا فيه بالاذن منه و
الاباحة فالفرق واضح وقد وقع الاشارة بذلك الى المخالفين في كثير من الاخبار المتقدمة مثل قول
امير المؤمنين ع في صحيحة الفضلاء هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الحديث

ومثله عنه

ومثله عنه نعم ظاهر توقيع التحليل هو التحليل في مجموع الخمس ولكن مقتضى الجمع بينه
وبين الادلة التي قدمناها من الآية والروايات الدالة على ان النصف للاصناف الثلاثة تخصيص
التحليل بحقه ع وسياق الكلام قبل هذه العبارة في اموال الغير والتجوز في التعبير باب واسع فقوله
واما الخمس يعني واما حقنا من الخمس ومجموع الخمس وان اضيف اليهم ع في جملة من الاخبار الا ان
المراد باعتبار كون النصف لهم اصالة والنصف الآخر ولاية فيجب دفع حصة الاصناف اليهم
للادلة المشار اليها سيما مع دلالة جملة من النصوص على ان الخمس جعله الله عوضاً لهم عن الزكوة
التي حرمها عليهم فكيف يجوز ان يحرموا من العوض والمعوض وبالجملة فهذا القول عندي
اظهر الاقوال ولكني مع ذلك احتاط بالدفع الى مستحقي السادة غالباً **اذا عرفت ذلك**
فاعلم انه لا بد من عطف الكلام على الاقوال المتقدمة وبيان صحيحها من فاسدها وراجحها
من كاسدها فنقول **اما القول الاول** وهو عزل الخمس كملاً والوصية به
الى ان يصل اليه ع ففيه اولاً انه لم يقم عليه دليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه
وظاهر قائله انه انما صار اليه عملاً بالاحتياط لانه لم يرسم فيه شيء يجب الرجوع اليه و
الظاهر انه خلاف الاحتياط في حصة الاصناف لان مقتضى الادلة استحقاقهم لها ووجوب
ايصالها اليهم ولا مانع منه ولا صارف عنه الا ما ربما يتوهم من ان المتولي لصرفها هو الامام
وهو مجهول على حال وجوده فانا قد حكمنا بايصال الجميع اليه كما تقدم واما مع عدم وجوده
فلا يجوز الخروج عن ظواهر تلك الادلة الدالة على انه لهم وانه عوض عن الزكوة واما حصته
فقد عرفت ما دل على اباحتها من التوقيع الخارج عن صاحب العصر ابقاه الله تعالى عاجلاً
بالنصر وثانياً ما في الايداع من التغرير بالمال وتعريضه للتلف ولا سيما في مثل اوقاتنا
هذه التي قد صار فيها العدل الحقيقي اعز عزيز وكانهم بنوا ذلك على اوقاتهم المملوة بالعلماء
الصلحاء الاتقياء وظنوا قرب خروجه ع او ان زمان الغيبة كله على ذلك المنوال و
لم يعلموا بتسافل الحال وتقلب الاحوال مما يضيق عن نشره المجال **واما القول**
الثاني وهو ما اختاره الفاضل الخراساني وشيخنا المحدث الصالح البحراني وجملة
من المعاصرين وهو القول بسقوطه مطلقاً فظني بعده غاية البعد ونحن نكتفي بنقل ملخص
كلام الفاضل المشار اليه حيث انه ممن بالغ في نصرة هذا القول والاستدلال عليه بما لم يسبقه احد
اليه وشيخنا المحدث المشار اليه انما حذى حذوه فنقول قال الفاضل المذكور
في كتاب الذخيرة بعد ان ادعى دلالة الاخبار المتقدمة في القسم الثالث على اباحة الخمس مطلقاً
للشيعة ما ملخصه لكن يبقى على القول به اشكالات منها ان التحليل مختص بالامام الذي يصدر
منه الحكم اذ لا معنى لتحليل غير صاحب الحق فلا يلزم عموم الحكم وجوابه ان ظاهر التعليل بطيب
الولادة المذكور في بعض الاخبار والتصريح بدوام الحكم في بعضها واسناد التحليل بصيغة الجمع في

في بعض يقتضي تحقق التحليل منهم ع جميعًا ويكفي في ثبوته اخبار بعضهم ع وقد اشار الى ذلك
المحقق وغيره **اقول** فيه اولًا ما عرفت آنفا من ان اخبار التحليل معارضة لظاهر
الآية واخبار القسم الاول والثاني واخبار القسم الاول وان امكن تقييدها باخبار التحليل الا ان
اخبار القسم الثاني منها ما هو صريح في وجوب دفعه وعدم التحليل به كروايتي محمد بن زيد
الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم وصحيحة علي بن مهزيار ورواية كتاب فقه الرضوي ومنها
ما هو ظاهر كما في الاخبار وما تمسك به الفاضلان المذكوران من حمله روايتي الطبري
وصحيحة ابراهيم بن هاشم على كون اولئك الطالبين للتحليل من المخالفين بعيد بل غلط محض
اما اولًا فقد صرح في احدى روايتي محمد بن زيد الطبري انه بعض موالي ابي الحسن وفي الرواية الثانية
فانهم يمحضونهم المودة ومن المعلوم ان العامة لا يمحضونهم مودة ولا محبة ليتوجه عتابه لهم
ولا يكونون من مواليه وفي صحيحة ابراهيم بن هاشم انه كان وكيله ع الذي يتولى له الوقف
له بقم **ومن المعلوم** ان ذلك لا يكون من المخالفين واما ثانيا فان العامة لا يثبتون لهم
ع حقا في الخمس ولا غيره فكيف يستاذنونهم ع في ذلك واما ثالثا فان صحيحة علي بن مهزيار
لا يجري فيها ما ذكره هنا فانه صريحة في كون مواليه وشيعته قصروا فيما يجب عليهم من الخمس وانه
يريد تطهيرهم فلو كان الخمس حلالا لا مباحا كيف ينسبهم الى التقصير وكيف يريد التخفيف عنهم
بما صنعه في عامه ذلك وكيف يأمرهم بنقل ذلك اليه او الى وكيله ونحو ذلك ما في كتاب الفقه
الرضوي وان لم يقف عليه وبذلك يظهر لك ما في قوله انه يكفي في ذلك اجازة بعضهم ولو كان ما
ذكره حقا من انه يكفي في التحليل مطلق اخبار الصادق ع انه حلال كيف يأمر الجواد ع بنقله اليه
مضافا الى ما في الرواية من الدلالة الصريحة على الوجوب وكيف يقول ابو الحسن الثالث في
رواية محمد بن علي بن شجاع ان لي منه الخمس وفي رواية ابو علي بن راشد وكيله امرتني بأخذ
حقك فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس
الخبر ونحو ذلك من الروايات المتقدمة في القسم الاول وثانيا ان ما استند اليه من تلك العبارات
ففيه ان طيب الولادة يمكن قصره على المناكح كما هو المتفق عليه وهو ظاهر حسنة سالم بن مكرم
وهي التي ورد فيها دوام الحكم الى يوم القيامة والحلال غيرها من الاخبار يحمل عليها او تخصيص ذلك
بحقوقهم ع فلا يقتضي ذلك تحليل جميع الخمس وبالجملة فانه حيث دلت الآية والاخبار المتقدمة
في القسم الاول على وجوب الخمس باشتراكه بينهم ع وبين الاصناف الثلاثة ودلت الاخبار التي
في القسم الثاني على عدم التحليل منه ووجوب اخراجه صريحا في بعض وظاهرا في آخر على وجه
لا يمكن تأويلها كما عرفت فلا بد من تخصيص اخبار التحليل بوجه ظاهر يجتمع به مع تلك الاخبار
ولا يمكن العمل بها على اطلاقها البتة ثم قال قدس سره وفيها ان النصف حق للاصناف الثلاثة فكيف
يسوغ التحليل بالنسبة اليهم ثم اجاب بوجهين حاصل الاول المنع من كون النصف ملكا لهم مطلقا

لجواز كون

لجواز كون الارباح ملكا للامام ع وكذا المعادن والغوص والغنائم التي تؤخذ بغير اذن الامام ع الى ان قال وثانيها
انه يجوز ان يكون اختصاص الاصناف بالنصف ومالكيتهم له مشروطا بحضور الامام ع مطلقا لا بد لنفيه من
دليل فان قلت ظاهر الآية اختصاص النصف بالاصناف وكذا مرفوعة احمد بن محمد ومرسلة حماد ورواية
يونس قلت اما الآية فظاهرها اختصاصها بالغنائم فلا تعم غيرها مع انها لا تشمل زمان الغيبة بناء
على ان الخطابات القرآنية تتوجه الى الحاضرين في زمن الخطاب وانسحاب الحكم في غير الحاضرين مستند
الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو ممنوع في محل البحث فلا تنهض الآية حجة على حكم
زمان الغيبة سلمنا لكن لا بد من صرفها عن ظاهرها اما بالحمل على كونها بيانا للمصرف او بالتخصيص جمعا
بينها وبين الاخبار الدالة على الترخيص واما الاخبار فمع ضعف سندها غير دالة على تعلق النصف
بالاصناف على وجه الملكية والاختصاص مطلقا بل دالة على ان للامام ان يقسمه كذلك فيجوز ان
يكون هذا واجبا على الامام من غير ان يكون شيء من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم مطلقا سلمنا لكنها
تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام مطلقا فيجوز اختلاف الحكم بحسب الازمان سلمنا لكن
لا بد من تخصيصها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة وبالجملة اخبار الاباحة اصح واصرح فلا يسوغ
العدول عنها بالاخبار المذكورة انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** فيه اولا انه لا
ريب ان ظاهر الآية دال على اختصاص الاصناف بالنصف وهو قد اعترف بذلك في كلام له سابق على هذا
المقام حيث قال بعد ان نقل عن المحقق حمل الآية على بيان المصرف **ما صورته** وفيه
نظر لان حمل الآية على ان المراد بيان مصارف الاستحقاق عدول عن الظاهر لان الظاهر من
الآية الملك والاختصاص والعدول عنه يحتاج الى دليل ولو كان كذلك لاقتضى جواز صرف
الخمس كله في احد الاصناف الستة وهم لا يقولون به انتهى وح فاذا ضم الى الآية الاخبار الدالة
على تفسير الغنيمة فيها بما هو اعم من كل ما يغنمه الانسان ويفيده حتى الافادة يوما بيوم كما قدمنا
ذكره في اول الكتاب دخل فيها جميع ما ذكره من الارباح والغوص ونحوها وسقط ما ذكره في الوجه الاول
ويدل على ذلك صريحا مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة في اخبار القسم الاول لقوله ع بعد ذكر ما
فيه الخمس من الانواع المذكورة واما الخمس فيقسم على ستة اسهم الى آخره ومثلها مرسلة حماد بن عيسى
المذكورة ثمة فانهما صريحتان في كون النصف للاصناف الثلاثة من جميع ما فيه الخمس لا من غنيمة
دار الحرب بالخصوص كما زعمه وما ربما يتخيل دلالته على ما ادعاه من اضافة مجموع الخمس اليهم ع في بعض
الاخبار او تصرفهم بالعفو واعطائه كملا لبعض الناس كما تقدم فالجواب عنه وثانيا ان ما ذكره من انه
يجوز ان يكون اختصاص الاصناف بالنصف مشروطا بحضور الامام تعسف ظاهر مخالف لصرائح الادلة
كتابا وسنة فانها دالة كما عرفت على الاختصاص او الملك كما اعترف به فيما قدمنا من كلامه ومقتضى ذلك
العموم لحال وجوده وغيبته والتخصيص بحال وجوده يتوقف على الدليل فقوله لا بد لنفيه من
دليل قلب للمسألة بل لا بد لاثباته من دليل ويؤيد ما قلنا باوضح تأييد الروايات الدالة على ان

الخمس عوض لهم عن الزكوة التي حرمها الله تعالى عليهم ولا ريب ان تحريم الزكوة عليهم غير مختص بوجود
الامام حتى يكون اختصاصهم بالخمس مخصوصا بوجود الامام وثالثا ان ما ذكره بقوله قلنا اما الآية
فظاهرها اختصاص الغنائم فلا يعم غيرها مردود بما عرفت من ان الروايات المعتبرة قد دلت على
تفسير الغنيمة في الآية بالمعنى الاعم الشامل لجميع ما فيه الخمس ومنها صحيحة علي بن مهزيار
الطويلة ورواية حكم مؤذن بني عبس وكتاب الفقه الرضوي وغيرها مما تقدم ورابعا ان ما
ذكره من الآية لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرآنية متوجهة الى الحاضرين آه
مردود بانا انما نستند في استصحاب الحكم وعموم الآية لزمن الغيبة الى الاخبار لا الى الاجماع الذي
ذكره فانا لا ضرورة بنا نلجئ اليه لتحجه ما اورده والاخبار الدالة على ما ذكرناه كثيرة منها
ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال لو كانت اذا نزلت آية على
رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب والسنة لكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن
مضى ومثلها غيرها ومن اظهر ذلك في المقام استدلال الائمة ع بالآية المذكورة وتفسيرهم
لها بما قدمنا ذكره ولو كان الخطاب فيها مقصورا على من منه صلى الله عليه وآله لما ساغ ذلك
وخامسا ان ما اجاب به ثالثا بعد التنزل بقوله سلمنا لكن لا بد من صرف الآية عن ظاهرها
الا مردود بان الحمل على بيان المصرف مما قد اعترف فيما قدمنا نقله عنه بعدم صحته لاقتضائه جواز
صرف الخمس كلا في احد الاصناف الستة وهو باطل اجماعا نصا وفتوى فكيف يتمسك هنا
بذلك واما التخصيص فنقول ان مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية والسنة المحمدية
هو ارجاع الاخبار الى القرآن وعرضها عليه فان طابقته ووافقته وجب قبولها والا وجب طرحها
وردها ولا ريب ان الاخبار في المسئلة مختلفة والاخبار التي استند اليها مخالفة لظاهر الآية
فالواجب بمقتضى القاعدة المنصوصة طرحها او تأويلها بما يخرجها عن المخالفة فكيف عكس
القاعدة واوجب رد الآية واخراجها عن ظاهرها الى الاخبار التي ذكرها وما وقع من اصحابنا رض
في مثل مسئلة الحبوة وميراث الزوجة ونحوهما من تخصيص الآيات بالاخبار فانما هو من حيث
اعتضاد الاخبار باجماع الطائفة واتفاقها في بعض واجماع المعظم منها في بعض وعدم ظهور
الآية في العموم على وجه ينافي الخبر المخصص ونحو ذلك وهو في محل البحث على طرف العكس على ان
ما ذهبوا اليه من التحليل مطلقا في زمن الحضور والغيبة في جميع انواع ما فيه الخمس مقتض لطرح الآية
راسا لا تخصيصها كما هو ظاهر لا يخفى وسادسا فان طعنه في الاخبار بضعف سندها مردود
بانه ضعيف لا يلتفت اليه وسخيف لا يعرج عليه اما اولا فلان هذه الاخبار هي معتمدهم في قسمة
الخمس ايضا بين الامام والاصناف الثلثة فان اعتمدوا عليها فليكن في جميع الاحكام والا فلا
واما ثانيا فانه وامثاله كثيرا ما يستدلون بامثال هذه الاخبار ويتسترون عن ضعفها بالاصطلاح
الضعيف الواهي باعذار كبيت العنكبوت الذي هو اضعف البيوت تضاهي ولكن هذه عبارة اصحاب هذا

الاصطلاح

الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح اذا نافت الرواية ما اختاروه اجابوا عنها بضعف
السند واذا الجأتهم الحاجة اليها في الاستدلال تستروا عن مخالفة اصطلاحهم والخروج عن مقتضاه
بتلك الاعذار الواهية وسابعا ان ما ذكره من ان تلك الاخبار غير دالة على تعلق النصف بالاصناف
على جهة الملكية والاختصاص فيه ان دلالتها على ذلك اظهر من ان ينكر وابين من ان يستر
وذلك مثل قوله ع في مرفوعة احمد بن محمد بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة اقسام قال والنصف له
يعني الامام والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة
ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس الحديث ولا ريب ان اللام هنا اما للملك او الاختصاص
كما هو القاعدة النحوية المطردة في امثال هذا الكلام ويؤكده ذكر التعويض لهم عن الصدقة
فانه يقتضي الاطراد والاستمرار فكيف يحرمون العوض والمعوض ومثل قوله ع في صحيحة ابراهيم
بن هاشم المتقدمة في القسم الثاني يبدأ احدهم على اموال آل محمد ويتاماهم ومساكينهم
وابناء سبيلهم فيأخذ الحديث فاي عبارة اظهر من هذه العبارة ولو صح المناقشة في ذلك
بالنسبة الى الاصناف صح ايضا بالنسبة الى الامام كما لا يخفى على ذوي الافهام وفي مرسلة حماد
بن عيسى ايضا قال وله يعني الامام نصف الخمس والباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم
لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة الى ان قال ع وانما جعل الله هذا
الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها
من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلعم وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة
من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايضا وجعل للفقراء قرابة
رسول الله صلعم نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس
ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول صلعم الا وقد استغنى فلا فقير الحديث واي دليل يريد
بعد هذه الادلة الصريحة الواضحة وثامنا ان قوله سلمنا لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم
في زمن حضور الامام لا مطلقا ظاهر الضعف بل البطلان والظاهر ان كلامه هذا مبني على ما
توهمه من ان مستند الاختصاص او الملك في تلك الاخبار انما هو من جهة ما دل عليه من ان
الامام يقسمه كذلك وهو غلط بل موضع الاستدلال انما هو نسبته اليهم بلام الملك او الاختصاص
المؤكد بكونه عوضا لهم عن الصدقات وانه جعله الله لهم وخصهم به دون الناس وانه لم يبق
فقير في الناس بعد جعل الله سبحانه الزكوة لسائر الناس والخمس لقرابة الرسول صلعم وكيف تجامع هذا
الاختصاص بزمان الحضور ما هذه الا غفلة واضحة وليت شعري كانه لم يراجع هذه الاخبار
او لم يتأمل فيها بعين التحقيق والاعتبار على ان لقائل ان يعكس عليه هذه الدعوى بان يقال ان
مقتضى الادلة الدالة على استحقاق الاصناف من الآية والروايات هو العموم والاستمرار في جميع
الاوقات ولا سيما وان حاد المذكورة كما سمعت ومقتضى اخبار التحليل هو الاختصاص بزمان وجودهم ع

بمصالح قد احتملنا بعضها فيما تقدم وما ربما يوهم الاستمرار في بعض قد بينا وجهه آنفا فالاختصاص
انما هو في جانب التحليل لا في جانب استحقاق الاصناف وتاسعا ان قوله سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيهما
وصرفهما عن ظاهرها جمعا بين الادلة مردود اولا بما عرفت آنفا انها من صراحتها وعدم قبولها لما اراده
وثانيا ان هذه الاخبار قد ترجحت بموافقة القرآن كما عرفت فيصير العمل عليها ويجب تأويل ما خالفها
او طرحه بمقتضى القواعد المنصوصة وقد ترجحت ايضا بذهاب المعظم من اجلاء الاصحاب متقدميهم
ومتأخريهم الى القول بمضمونها وثالثا ان المخالفة ليست منحصرة فيها حتى انه بتأويلها يسقط
البحث ويتم ما ذكره بل اكثر اخبار القسم الاول والثاني كلها مخالفة لما ذكره وعاضدة لهذه الاخبار
وبذلك يظهر لك ان ما ذهبوا اليه من هذا القول مما لا يعول عليه وانه ناش من عدم اعطاء التأمل
حقه في الادلة الواردة في المسألة واما القول الثالث وهو القول بدفنه فهو مع كونه
مجهول القائل مجهول الدليل ولو ثبت هذا الخبر الذي ذكره لوجب طرحه في مقابلة ما ذكرناه من
الادلة التي هي اكثر عددا واصح سندا واظهر دلالة واما الرابع فهو دفع النصف الى الاصناف و
النصف الآخر يودع من ثقة الى ثقة او يدفن فهو جيد بالنسبة الى حصة الاصناف لما عرفت آنفا
واما بالنسبة الى حقه ع فجوابه قد علم مما ذكرنا في جواب القول الاول والقول الثالث واما
الخامس فهو بعينه القول الرابع الا انه يعين الايداع دون الدفن فجوابه معلوم مما سبق واما
السادس فهو صرف الجميع الى الاصناف اما النصف فمن حيث كونه حقهم واما النصف الذي هو حق
الامام ع فمن حيث انه في حال حضوره متى قصر الخمس عن مؤنتهم كان يتم لهم من ماله فوجوب هذا
عليه حال حضوره يقتضي وجوبه عليه حال غيبته فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه
الحق نفسه اولا لانه من الجائز اختصاص ذلك بحال الحضور لكون ذلك في مقابلة الزيادة التي يأخذها
مع الزيادة عن مؤنتهم لعامهم وهذا لا يجري في حال الغيبة فقياس الغيبة على الحضور قياس مع الفارق
على ان ايجاب ذلك عليه مطلقا كما يدعونه محل المنع لدلالة جملة من الاخبار كما عرفت على التحليل ولا
سيما دلالة صحيحة عمر بن يزيد في حكاية مسمع بن عبد الملك ورد الصادق ع عليه جميع ما حمل اليه من
مال الخمس وتحليله به وثانيا ورود الرخصة من صاحب العصر عجل الله فرجه في اباحة الخمس
للشيعة حال الغيبة كما تقدم وانما حملناه على حقه ع جمعا بين الاخبار كما سلف بيانه وبالجملة فانه
لا وجه لهذا القول من حيث الدليل وان كان الاحتياط واضح السبيل واما السابع
فهو صرف النصف الى الاصناف الثلاثة والنصف الذي له ع يجب ايصاله مع الامكان والا فيصرف
الى الاصناف مع تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف فيباح للشيعة كما اختاره صاحب الوسائل في كتابه
ففيه ان الواجب مع وجود الامام ع والتمكن من الوصول اليه او الى وكيله هو ايصال جميع الخمس اليه
كما هو مقتضى الاخبار وكلام الاصحاب واما مع غيبته فيجب صرف حصة الاصناف عليهم واما
حصته ع فقد حصلت الاباحة فيها من صاحبها كما تقدم واما مع وجوده ع وعدم التمكن منه

وان كان الغرض نادرا فحيث ان المفهوم من الاخبار انهم مع شدة التقية كانت لهم وكلاء لقبض الاخماس
وغيرها في سائر البلدان وشدة التقية كانت في زمن الكاظم ع وكان السبب في وقف من انكر
موته وقال بالوقف انما هو الاموال التي كانت بايديهم مما يقبضونه له من الناس فالحكم لا يخلو من توقف
وصرفها الى الاصناف كما ذكره في هذه الصورة لا دليل عليه وظاهر كلامه حمل اخبار الاباحة على
تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف مع انك قد عرفت ان الاباحة من الصادق والباقر وعلي عليهم السلام
في حال وجودهم وامكان الايصال اليهم وبالجملة فما ذكره زعما منه جمع الاخبار عليه لا يخلو من تعسف
ظاهر كما هو واضح مما شرحناه آنفا واما القول الثامن وهو ما ذهب اليه المحدث
الكاشاني من ايصال حصة الاصناف وسقوط حقه ع وظاهره ان ذلك اعم من حال الحضور او الغيبة
حيث قال في كتاب الوافي بعد نقل جملة اخبار المسألة المروية في الكتب الاربعة والذي يظهر لي
من مجموع الاخبار الواردة في ذلك ان تحليلهم ع المناكح وغيرها من الاموال الا انه مختص
بحصتهم ع اعني السهام الثلاثة كما مر في حديث ابي حمزة ان الله جعل لنا سهاما ثلاثة دون
سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل فانها لغيرهم وان كان لهم التصرف فيها زمان حضورهم
بان يضعوها فيمن شاؤوا وكيف شاؤوا كما كانوا يتصرفون في حصة انفسهم لان جميع الاموال في
الحقيقة لهم والناس عيالهم وكان الواجب على شيعتهم في زمن حضورهم ان يحملوا كل الخمس اليهم
ليضعوه فيمن يشاؤون الا ان من لم يفعل ذلك كان في حل بعبارات اشياء وعلى ذلك يحمل التشديد
او على ان التشديد مختص بغير الشيعة وهذا اظهر من الاخبار واما في مثل هذا الزمان حيث لا
يمكن الوصول اليهم ع فتسقط حصتهم رأسا لتعذر ذلك وغناهم رأسا دون السهام الباقية
لوجود مستحقها ومن صرف الكل ح الى الاصناف فقد احسن واحتاط والعلم عند الله انتهى وهو
قريب لما اخترناه اما في حال الغيبة فهو عين ما ذكرناه من وجوب صرف النصف الى الاصناف واباحة
حقه ع الا انه انما علل ذلك بتعذر ايصاله وغناه عنه وغفل عن التوقيع الوارد من صاحب
الخمس بتحليله للشيعة زمن الغيبة ولعله لعدم اطلاعه عليه حيث انه ليس من اخبار الكتب
الاربعة التي تصدى لجمعها واما حال الحضور فظاهره تخصيص التحليل فيما ورد من اخبار التحليل
بحصتهم دون حصة الاصناف وهو جيد الا ان ظاهره ان ذلك عام وجار في جميع الائمة صلوات
الله عليهم كما يؤذن به حمله لاخبار التشديد على الاختصاص بغير الشيعة وهذا هو موضع الخلاف
بيننا وبينه لما اوضحناه سابقا من ان اخبار القسم الثاني وجملة من اخبار القسم الاول ايضا
لا تقبل الحمل على ذلك بل هي ما بين صريح وظاهر في عدم التحليل ووجوب ايصال الخمس اليهم ع
كصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة ابراهيم بن هاشم وروايتي الطبري وعبارة كتاب الفقه
الرضوي ويعضدها من روايات القسم الاول ايضا رواية محمد بن علي بن شجاع ورواية ابي علي بن راشد
وروايتي الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم على غير الشيعة من المخالفين فقد اوضحنا بعده بل فساده

مع الاغماض عن ذلك فانه لا يتم له في الاخبار الباقية وبالجملة فالاظهر كما حققناه سابقا اختصاص التحليل من التحليل
بمن حصل منه التحليل حسبما يقع من خصوص او عموم دون غيره من باقي الأئمة ع وبه تعلم ما في قوله
ايضا ان من لم يحمل ذلك اليهم كان في حل وان اساء بناء على جملة اخبار التشديد في اخراج الخمس على ما
ذكره وكيف يكون في حل مع قول ابي جعفر ع في صحيحة ابراهيم بن هاشم والله ليسألنهم الله تعالى يوم
القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي احدى روايتي الطبرسي بعد التوبيخ والتقريع العظيم لا نجعل
احدا منكم في حل وقريب منهما صحيحة علي بن مهزيار بل لا تقصر عنهما **واما السابع** وهو
صرف حصة الاصناف اليهم وقسمة حصته على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد
وهو موافق لما اخترناه الا ان التخصيص بمن ذكر لا دليل عليه وان كان اولى واولى منه صرفه على
السادة المستحقين **واما العاشر** وهو تخصيص التحليل بخمس الارباح حيث انه له ع خاصته
دون باقي الاصناف كما ذهب اليه المحقق الشيخ حسن في المنتقى ففيه مع اغماض النظر عن المناقشة
في دلالة الروايات التي اشار اليها على اختصاص خمس الارباح به بان نسبة الخمس كملا فيها الى نفسه
باعتبار ما لكيته لنصفه وولايته على النصف الآخر ان ذلك مردود اولا بصريح رواية مسمع
والاحتمال الذي في رواية الحكم بن علياء الاسدي الذين قد حللهما الامام من خمس الغوص مع
انه ليس من الارباح بالمعنى الذي يذكره وثانيا بصحيحة علي بن مهزيار المتضمنة لحمل الخمس الى و
كيله ولو بعد حين مع كون ظاهر سياقها ان ذلك من خمس الارباح فلو كان خمس الارباح مما
حللوه كيف يأمر بنقله اليه والى وكيله ويذكر في اول الخبر ان مواليه قصروا في تمام الخمس وانه اراد
ان يطهرهم بما وضعه عنهم في ذلك العام فان هذا جميعه مما ينافي التحليل وبالجملة فالظاهر
انما هو ما قدمناه من ان الخمس مطلقا وان كان مشتركا بينهم وبين الاصناف الا ان لهم الاختيار فيه بل
وفي غيره كيف شاؤوا وارادوا ولا اعتراض عليهم لان الارض وما خرج منها لهم كما عرفت من اخبار
القسم الرابع وانه يحل لمن حللوه ويحرم على من لم يحللوه وانه يجب الرجوع فيه في كل وقت الى امام
ذلك الوقت هذا واما اعتضاده بذهاب بعض من قد مر آنفا الى السقوط وتشنيعه على المتأخرين برد هذا
القول بانه ناش عن قلة الفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر فيها ففيه ان
ذلك القائل الذي نقل عنه من القدماء كما عرفت من عبارتي الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ
الطوسي في النهاية انما اراد سقوط الخمس مطلقا من اي نوع كان الارباح وغيرها وهو لا يقول به وانما
يخص التحليل بخمس الارباح خاصة فكيف يحكم بصحة القول المذكور ويشنع على من رده مع ما
عرفت من كلام الشيخين المذكورين في منشأ الخلاف بين القدماء في هذه المسألة **واما**
الحادي عشر وهو عدم التحليل بالكلية كما ذهب اليه ابن الجنيد فهو مما لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه
اما اولا فلان التحليل ثابت بيقين لا يداخله الظن ولا التخمين وانما الكلام في عمومه من جهة المحلل
بكسر اللام والمحلل بفتحها او خصوصه فيهما او خصوصه في احدهما على ما سبق من التفصيل في الاخبار والاقوال

واما ثانيا

واما ثانيا فان كلامه فيما قدمناه من عبارته لا يخلو من سوء ادب في حق الامام ع حيث انه نسبه
الى التصرف فيما لا يجوز له التصرف فيه واباحة ما ليس له اباحته الا ان يحمل كلامه على عدم ثبوت
اخبار التحليل عنده وهو بعيد غاية البعد لما عرفت من شهرتها واستفاضتها قال المحقق في المعتبر
بعد نقل محصل كلامه ونعم ما قال ان هذا ليس بشيء لان الامام لا يحلل الا ما يعلم ان له الولاية في
تحليله ولو لم يكن ذلك اقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيده بالدوام واما ثالثا فلانك قد عرفت من
اخبار القسم الرابع ان الارض وما فيها له ع فاي مانع من التحليل فيما اقتضت المصلحة يومئذ تحليله
ولو نوقش في تلك الاخبار بانه لا ريب في تسلط الناس على ما في ايديهم من الاملاك مما ينقل
ويحول ارثا والتوارث والتصرف بجميع انواع التصرفات وان المتصرف فيه غير المالك غاصب
مستحق للعقاب وهذا مما عليه الاتفاق كتابا وسنة واجماعا وهو مما يدافع تلك الاخبار قلنا
لا ريب ان جميع هذه الاشياء المذكورة ملك لله عز وجل وانه ملكها العباد على الوجه المذكور
فلو اراد الله سبحانه التصرف فيها بما ينافي رضى مالكها ارأيت ان ذلك يوجب اعتراضا عليه او يكون
ظلما وجورا فانه هو المالك الحقيقي والمالك الآخر مجازي فله التصرف في الاموال وفي اصحابها
كيف شاء واراد وهكذا نقول بالنسبة اليهم ع فان الله عز وجل المالك للارض وما فيها قد ملكها
نبيه ص واوصياءه بعده كما دلت عليه تلك الاخبار وهم صلوات الله عليهم قد حللوا شيعتهم
خاصة زمان الغيبة بالتملك والتصرف كيف شاؤوا وارادوا واجرت ايدي الناس على الاملاك
على الوجوه المذكورة فلو تصرفوا في شيء من ذلك على خلاف رضى من ملكوه لم يتوجه لك
اعتراض عليهم لان الاصل لهم عين ما عرفت بالنسبة اليه عز وجل واما المخالفون لهم ع
فتصرفهم محرم والعقاب فيه ثابت والاقتصاص منهم في القيمة قائم فلا اشكال بحمد الله في
هذا المجال **واما الثاني عشر** وهو ما ذهب اليه شيخنا المجلسي عطر الله مرقده من قصر
التحليل على التصرف في مال الخمس قبل اخراجه مع ضمان الخمس في الذمة وانه لا يحل شيء من الخمس فعجب من
مثله واي عجيب وقد رأيت كلامه اولا في بعض الحواشي المنسوبة اليه على كتب الاخبار فحصل لي العجب من ذلك
ولم اتفق انه يقول بمثل هذه المقالة البعيدة عن الاخبار حتى رأيت كلامه في كتاب زاد المعاد
موافقا لما وجدته اولا وها انا اسوق اولا ما وقفت عليه من كلامه ثم اذكر ما فيه قال في
حاشية له على كتاب الاستبصار على قول الشيخ هناك بعد نقل رواية محمد بن زيد الطبري المتقدمة
فالوجه في الجمع بين هذه الروايات ما ذهب اليه شيخنا آه ما لفظه ومراد كلامه ان الرخصة في
صرف المال في المناكح قبل اخراج الخمس منه لا في سقوط الخمس في الاموال وانما الفائدة حل الوطي و
طيب الولادة مع استقرار المال في الذمة الى ان يؤدي الخمس وبالجملة فقول نصوص الرخصة مقتضاها
في باب المناكح حل انتفاع البضع في الامة المسبية من دون اخراج حق الامام من الخمس وفي باب المساكن
حل انتفاع السكنى وفي باب المتاجر جواز تصرفات التجارة انتهى وقال قدس سره في حاشية له على الكافي

على قوله في رواية سالم بن مكرم المتقدمة ليس يسألك ان يعترض الطريق **ما صورته** يعني ليس يسألك تحليل الفروج واعتراض طريق الشرع بل انما يسألك احلال التصرف فيما تدفي مال المناكح والمساكن من قبل تخميسه فيكون له مال فيه الخمس ولا يخمسه ويشتري منه خادماً ينكحها او يجعل منه صداقاً لامرأة يتزوجها او يصيب ميراثاً او مالاً من التجارة او عطية يعطاها فيصرف ذلك في مناكحه او مساكنه ولم يكن خمسه فقال ع هذا اي هذا التصرف من قبل تخميس المال لشيعتنا حلال للطيب ولادتهم والخمس في ذمتهم حتى يؤدون ولم يعن ع بالاحلال سقوط الخمس عنهم وبراءة ذمتهم كما هو المستبين انتهى وقال في كتابه زاد المعاد ما هذا ملخصه واما مستحق الخمس فالمشهور انه يقسم على ست حصص كما هو ظاهر الآية فثلث منها للامام وثلث منها للاصناف الثلاثة والظاهر من الاحاديث المعتبرة ان جميع الخمس في زمان وجود الامام يوصلونه له وهو يأخذ نصفه لنفسه والنصف الآخر يقسمه على الاصناف الثلاثة بقدر كفايتهم في عامهم فان فضل شيء اخذه وان اعوز اتمه من نصيبه واما في زمان الغيبة فالاحوط ان حصة السادات يدفع الى العالم العادل ليصرفها على الاصناف واما النصف الآخر الذي هو حصة الامام ففيها خلاف في زمن الغيبة والمشهور دفعها الى العالم العادل ليوصلها الى السادات على سبيل التتمة فان زاد شيء حفظه عنده وبعده يودعه الى عالم آخر فان وجد سيداً محتاجاً دفعه اليه والا حفظه عنده ويودعه الى عالم آخر فان وجد سيداً محتاجاً دفعه اليه والا حفظه الى ان يصل الى الامام ع الآن الغرض في هذا الزمان نادر جداً لكثرة السادة المستحقين وقلة المخرجين للخمس وذهب جمع في زمن الغيبة الى انه ع حلل حصته من الخمس للشيعة وهذا القول لا وجه له لعدم ورود رواية معتبرة عنه ع بانه حلل ذلك بل الوارد حلال ذلك لانه في زمان الغيبة الصغرى وهي نيف وسبعون سنة كان السفراء الاربعة المشهورون يقبضون حصته ع بل جميع خمس الشيعة ويصرفونه في المصارف التي امرهم بها ع والظاهر ان مثل هذا الزمان يكون الحكم راجعاً الى النايب العام وهم العلماء الربانيون والمحدثون الحاملون لعلومهم فينبغي لهم ان يقبضونها ويصرفونها على السادة الذين هم عياله ع ثم اطال بتاييد ذلك بما يدل على اعانة السادة واكرامهم وسد فقرهم ولا سيما في مثل هذه الازمان الى ان قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصته ع للسادة لم تبرأ ذمته بل يجب عليه دفعها الى العالم المحدث العادل وظني ان هذا الحكم جار في جميع الخمس انتهى **اقول** لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما اسلفناه من الاخبار والتأمل في معانيها والنظر فيما ذكرناه من الابحاث المتقدمة لبيانها ما في كلام شيخنا المذكور من الضعف والقصور اما اولاً فان صحيحة عمر بن يزيد قد صرحت برد الخمس كملاً على مسمع بن عبد الملك وتحليله به ومثلها ظواهر جملة روايات القسم الثالث فان جملة منها كالصريح في التحليل لاصل الخمس وحصتهم منه لا يعتريها شك ولا شبهة ولهذا ان اصحابنا كلاً متقدميهم ومتأخريهم الا الشاذ النادر قد اتفقوا على التحليل

بالمعنى

بالمعنى الذي تدعيه لما فهموه من هذه الاخبار وانما اختلفوا كما عرفت مما اسلفناه في عموم التحليل او تخصيصه بالمناكح او بعم لحاق المساكن والمتاجر وكذا اختلفوا في عمومه بالنسبة الى جميع ما فيه الخمس او التخصيص ببعضها وكذا اختلفوا في دوام التحليل او تخصيصه بحال حضورهم ع فاصل التحليل مما لا اشكال فيه عندهم ومن الظاهر من الاحاديث المعتبرة انه لم يرد الا في مرسلة احمد بن محمد ومرفوعة حماد بن عيسى خاصة وجل الروايات واكثرها انما دلت بعد الوصول اليه على التحليل كما عرفت من روايات القسم الثالث وهي اكثر عدداً واصح سنداً واصرح دلالة واما ما ذكره في رد القول بتحليل حصته ع في زمان الغيبة من انه لم يرد عنه ما يدل على التحليل فمردود بما نقلناه من التوقيع الذي رواه الصدوق كما قدمناه في القسم الثالث فانه صريح صحيح في التحليل واما ما استند اليه من امر السفراء في زمن الغيبة الصغرى فهو قياس مع الفارق فان مراد اصحابنا بزمان الغيبة هو زمان الغيبة الكبرى التي لا يمكن الوصول اليه فيها بالكلية لا ما توهمه من الغيبة الصغرى فان هذا انما هو من قبيل الحضور وعدم التمكن من الوصول اليه بمنزلة الامام الذي يكون في حبس الظلمة كالامام الكاظم ع مدة كونه في حبس الرشيد بل هذا اظهر في الحضور للتمكن من استعلام الاحكام منه ع في كل ساعة وان كان بالواسطة بخلاف الكاظم ع وبالجملة فان ما ذكره ليس من محل البحث في شيء واما ثانياً فان ما اختاره من دفع الخمس كملاً او حصته ع الى النايب العام في حال الغيبة مع الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم التحليل لا يخلو عندي من نظر وان كان قد سبقه الى القول به جملة من الاصحاب بالنسبة الى الترافع اليه والاخذ بحكمه وفتاويه واما دفع الاموال اليه فلم اقف له على دليل لا عموماً ولا خصوصاً وقياسه على النواب الذين ينوبونهم ع حال وجودهم لذلك او لما هو اعم منه لا دليل عليه ويؤيد ما ذكرناه ما نقلوه عن شيخنا المفيد قدس سره في المسائل الغرية حيث قال اذا فقد امام الحق ووصل الى الانسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط آل ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم هذا مع ما في كلامه ايضاً من المناقشات الاخر وبالجملة فان كلامه قدس سره في هذا المقام من ابعد البعيد من مثله من الاعلام ذوي النقض والابرام واما القولان الآخران فالكلام فيهما معلوم مما سبق والله العالم بحقايق احكامه واوليائه القائمون بمعالم حلاله وحرامه

الفصل الثالث في الانفال

جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو لغة الغنيمة والهبة كما ذكر في القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة على الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها شرعاً ما يختص بالامام بالانتقال عن النبي ص وانما ذكروا لما

الاخبار الواردة بذلك ثم اعطف الكلام على تفصيلها وبيانها **فمنها** ما رواه في الكافي في الصحيح عندي او الحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله ص وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وما رواه فيه في الصحيح او الحسن عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله حيث احب وما رواه في الصحيح او الحسن عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح في الحديث المتقدم ذكره وللامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس الى ان قال وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان بايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع قطائع الملوك كلها للامام وليس للناس فيها شيء وما رواه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله ص فما كان لرسول الله ص فهو للامام وروى العياشي في تفسيره عن جرير عن ابي عبد الله ع مثله **اقول** ما تضمنه هذان الخبران من كون النصف يقسم بين الناس لعله خرج مخرج التقية او ان الامام يقسمه تفضلا والا فالاخبار عدى هذين الخبرين متفقة على انه لهم ع يفعل بها ما يحب وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون الاودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وما رواه الصدوق في الفقيه عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى له قال هو من اهل هذه الآية يسألونك عن الانفال وما رواه الشيخ عن العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كان للامام الخمس وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال قال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيه سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا

تغنموا كانت الغنيمة كلها للامام
واذا غزا قوم باذن الامام خ

واعطوا

واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه كيف يشاء وهو للامام بعد الرسول وقوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وما رواه العياشي في تفسيره عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في حديث قال وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلى اهلها وقطائع الملوك وما رواه ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان الاصحاب رض قد عدوا الانفال وحصروها في جملة افراد **احدها** الارض التي تملك من غير قتال سواء انجلى عنها اهلها بمعنى انهم خرجوا عنها وتركوها للمسلمين او سلموها طوعا بمعنى انهم مكنوا المسلمين منها مع بقائهم فيها ويدل على هذا الفرد ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم او حسنته وكذا صحيحة حفص بن البختري او حسنته وكذا مرفوعة حماد بن عيسى ورواية محمد بن مسلم وموثقته وغيرها مما ذكرناه وما لم نذكره **وثانيها** الارضون الموات سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك قالوا والمراد بالموات ما لا ينتفع لتعطيله اما لانقطاع الماء او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او نحو ذلك من موانع الانتفاع وظاهر تقييد هو باضمحلال اهلها وعدم جريان الملك عليها انه لو كان لها مالك معروف لم يكن كذلك ويشكل ذلك بما تقدم في صحيحة ابي خالد الكابلي المتقدمة في القسم الرابع من اخبار الخمس وقوله ع فيها بعد ان ذكر ان الارض كلها لهم ع فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعدها فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها الخبر فان ظاهره كما ترى انه باعراض الاول عنها ورفع يده منها ولا سيما اذا خربها فانها تعود الى ما كانت عليه من الرجوع الى الامام والدخول في الانفال فيجوز التصرف فيها لكل من احياها وبذلك صرح ايضا جملة من الاصحاب كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب احياء الموات فكيف كان قد تقدم في الاخبار ما يدل على هذا الفرد ايضا كالرواية الاولى والرواية الثالثة وفيها التقييد بما باد اهلها ويمكن حمله على

الاهل المالكين لها بالارث والشراء ونحو ذلك لا بالاخبار لما ذكرناه من الصحيحة المتقدمة والموثقة التاسعة
والعاشرة والحادية عشرة وقد عبر عنها بالارض التي لا رب لها والثانية عشرة **وثالثها**
رؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والاجام والاجمة الشجر الملتف والجمع اجم مثل قصبة
وقصب والاجام جمع الجمع كذا ذكره في كتاب المصباح المنير واطلاق النصوص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي
اختصاصه ع بهذه الانواع الثلاثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاصه بذلك على
الاطلاق بل قيده بما يكون مع موات الارض والارضين المملوكة للامام ورده الشهيد في البيان
بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين قال في المدارك
بعد نقل كلام الشهيد المذكور وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه ع بذلك على
الاطلاق صالحة لاثبات الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا
لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وقال المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والاجام
من الانفال وقيل المراد به ما كان في الارض المختصة به وظاهر كلاميهما الاطلاق ولعل مستند ذلك
رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول ع قال له رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام و
الراوي ضعيف انتهى وظاهره الميل الى قول ابن ادريس **اقول** من الاخبار المشتملة
على هذه الثلاثة زيادة على رواية الحسن بن راشد التي ذكرها موثقة حماد بن عيسى الطويلة المذكورة
فيما قدمناه من الاخبار **ومنها** ما اشتمل على رؤس الجبال وبطون الاودية وهي مرسلة
احمد بن محمد بن عيسى ثم المرند كن هنا القول ع فيها وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها
هي له الخبر ومارواه شيخنا المفيد في المقنعة عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع الى ان قال
وسألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وما
لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكل ذلك للامام خالصا وقد تقدم في رواية داود بن فرقد
المروية في تفسير العياشي عد الثلاثة المذكورة وفي رواية الثانية عد المعادن والاجام وقد
تقدم في صحيحة حفص وصحيحة محمد بن مسلم وموثقته عد بطون الاودية وبذلك يظهر لك
ضعف ما صار اليه في المدارك وقبله صاحب المعتبر وانه غير معتمد ولا معتبر **ورابعها**
صوافي ملوك الحرب وقطايعهم ما لم يكن مغصوبا من مسلم او معاهد والمراد بالقطايع الارض التي
تختص به والصوافي ما يصطفيه من الاموال بمعنى يختص به ومرجع الجميع الى ان كل ما يختص به
سلطان دار الحرب مما لا ينقل ولا يحول او مما ينقل فهو للامام ع كما كان للنبي ص ويدل عليه ما تقدم
في موثقة حماد بن عيسى وصحيحة داود بن فرقد وموثقة سماعة بن مهران وموثقة اسحق بن عمار
ورواية علي بن ابراهيم وكذا في رواية العياشي الاولى **وخامسها** ما يصطفيه من الغنيمة بمعنى
ان له ان يصطفي من الغنيمة قبل القسمة ما يريد من فرس او ثوب او جارية او نحو ذلك والروايات
به متكاثرة **فمنها** ما تقدم في مرسلة حماد بن عيسى **ومنها** صحيحة ربعي بن عبد الله عن الصادق ع

قال

قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له الى ان قال في آخر الرواية وكذلك الامام
يأخذ كما يأخذ رسول الله ص ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صفو المال قال
الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفارة والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا
صفو المال وموثقة ابي الصباح قال قال لي ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال
ولنا صفو المال الحديث والظاهر ان عطف صفو المال على الانفال من قبيل عطف الخاص على
العام تنبيها على مزيد اختصاصه بهم ع ردا على العامة حيث انهم يقولون باختصاص ذلك بالنبي ص
وسقوطه بعده **وسادسها** غنيمة من غنم بغير اذنه ذكر ذلك الشيخان والمرتضى وابن ادريس
عنهم وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ورده المحقق في المعتبر فقال وبعض المتأخرين يستسلف صحة
الدعوى مع انكاره الخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول
ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه
حجة على من لم يعلم وظاهره في النافع التوقف حيث ذكر الحكم المذكور ثم قال والرواية مقطوعة
وفي الشرايع وافق المشهور وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام لما يغنم
باذنه قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة وخصوص حسنة
الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة
قال يؤدي خمسها وتطيب له انتهى وايده ايضا بقول ابي جعفر ع في صحيحة علي بن مهزيار
الطويلة المتقدمة في بحث خمس الارباح في عداد ما يجب فيه الخمس ومثل عدو يصطلم فيؤخذ
ماله **اقول** والظاهر ان منشأ هذا الخلاف انما هو من حيث انهم لم يقفوا على دليل لهذا
الحكم الا مرسلة عباس الوراق المتقدمة وهي ضعيفة باصطلاحهم سيما مع معارضتها
بظاهر حسنة الحلبي المذكورة **وانت خبير** بانه قد تقدم في صحيحة معوية بن وهب
او حسنته بابراهيم بن هاشم ما يدل على ما دلت عليه رواية الوراق ومع ذلك فلا يتم لهم الطعن في دليل
القول المشهور بضعف المستند بناء على انه لا دليل عليه الا الرواية التي ذكروها لصحة
هذه الرواية التي ذكرناها كما هو الحق وبه صرح جملة من محققي الاصحاب وحسنها الذي يعدونه
ايضا في مرتبة الصحيح فان لا راد منهم لرواية علي بن ابراهيم وان عدوها في الحسن الان صاحب
المدارك كلامه مضطرب فيه ولا عبرة به على ان هذا الطعن لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من
المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح عندهم
بقي الكلام فيما دلت عليه حسنة الحلبي ويمكن حملها على تحليله ع ذلك للرجل بخصوصه
حيث انه من الشيعة فحقه من ذلك دون حق الخمس المشترك بينه وبين غيره واما التأييد بما في صحيحة
علي بن مهزيار فالظاهر بعده بل الظاهر ان المراد بالعدو هنا انما هو المخالف كما اشرنا اليه سابقا
لا الكافر المشترك **وسابعها** ميراث من لا وارث له قال في المنتهى ذهب علماؤنا اجمع الى انه

يكون للامام خاصة ينقل الى بيت ماله وخالف فيه الجمهور كافة ويدل على ذلك ما تقدم من رواية ابان بن تغلب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرة فماله من الانفال وفي رواية حماد بن عيسى الطويلة قال وهو وارث من لا وارث له **وثامنها** المعادن قاله الشيخان وبه صرح ثقة الاسلام في الكافي ونقله في المخ ايض عن سلار ونقله بعض افاضل متأخري المتأخرين عن علي بن ابراهيم بن هاشم ولعله لروايته ذلك في كتاب التفسير كما قدمناه والا فلم اقف على من نسبه اليه وقال المحقق في المعتبر بعد نقل ذلك عن الشيخين فان كان يريدان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض لا يختص الامام فالوجه انه لا يختص به لانها اموال مباحة تستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه انتهى **اقول** دليلهما ما تقدم في رواية علي بن ابراهيم ورواية العياشي ولكنه قدس سره لم يقف على هذه الاخبار فان قيل ان وجوب الخمس في المعادن كما تقدم ينافي ما ذهبوا اليه من كونها للامام ع اذ لا معنى لوجوب الخمس في ماله ع على الغير **قلت** ان في عبارة شيخنا المفيد في المقنعة وكذا عبارة شيخنا ثقة الاسلام ما يتضمن الجواب عن ذلك حيث صرحا بعد عد الآجام والمعادن والمفاوز والبحار بان من عمل في شيء منها باذن الامام فله اربعة اخماس وللامام خمس يعمل فيه ما يعمل في الخمس الذي تقدم البحث فيه ومن عمل فيها بغير اذنه فالجميع للامام ع وعلى هذا فتحمل اخبار وجوب الخمس في المعادن على ما اذا وقع التصرف فيها باذنه ع وبالجملة فانه يصير الحكم فيها عين ما تقدم في الغنيمة باذنه وبغير اذنه **نعم يبقى الكلام** في ان هذا التفصيل الذي ذكراه رضي الله عنهما انما يجري حال وجوده ع والحال ان اخبار وجوب الخمس في المعادن ونحوها مما تقدم دالة على العموم والاستمرار في جميع الاوقات ومقتضى ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى من حل الانفال للشيعة زمان الغيبة سقوط الخمس منها وهو خلاف ظواهر تلك الاخبار والجواب ان وجوب الخمس تابع لمشروعية التصرف الذي يحصل حال وجود الامام ع باذنه وحال غيبته بتحليله وكون ذلك من الانفال مع تحليل التصرف فيها زمن الغيبة لا يقتضي سقوط الخمس اذ لا ينقص هذا التحليل عن اذنه حال وجوده بل الامر فيهما واحد فيكون اخبار وجوب الخمس جارية على ظاهرها في الحالين وانما يخرج من ذلك ما لو وقع التصرف على خلاف الوجه الشرعي الموجب لبطلانه ورجوع ذلك الى المالك كتصرف من تصرف في حال وجوده بغير اذنه وتصرف من لم يحل له التصرف زمان الغيبة من المخالفين فان الجميع له ع في الصورتين نعم بقي ايض ان الشيخين المشار اليهما قد عدى البحار في جملة الانفال ولا اجرى الحكم الذي ذكراه فيها ايض ولم اقف على نص يدل على عدها في الانفال **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الانفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عدى ذلك يجري فيه الخلاف على نحو ما تقدم في الخمس وظاهر جملة من متأخري المتأخرين القول بالتحليل في الانفال مط وهو الظاهر من الاخبار ويدل عليه جملة من الروايات

الـ

التي قدمناها في القسم الرابع من روايات الخمس كرواية يونس بن ظبيان والمعلى بن خنيس وصحيحة ابي خالد الكابلي وصحيحة عمر بن يزيد **ومنها** الاخبار الكثيرة الواردة في احياء الموات وما ورد في ميراث من لا وارث له ونحو ذلك والله العالم **هذا** آخر ما انتهى اليه الكلام في كتاب الزكوة ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب الصيام بتوفيق الملك العلام

والحمد لله حق حمده وصلى الله على من لا نبي بعده محمد
الامين وآله الطيبين الطاهرين تم بعون الله وحسن
توفيقه نهار العاشر من شهر رمضان المعظم
سنة ١٢٥٥ على يد كاتبه ابن محمد علي
بن محمد بن عبد الله التوبلي البحراني
امتثالا لامر المكرم الاسعد
جناب شيخنا الشيخ
دام مجده
وعلا
آمين
آمين
م م

وتو ام بعا ه

كتاب الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد وآله الطاهرين

كتاب الصوم وها هنا فوايد ينبغي التنبيه عليها قبل الشروع في المقصود

الأولى الصوم لغة الامساك قال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير وقال في كتاب المصباح المنير قيل هو مطلق الامساك في اللغة ثم استعمل في امساك مخصوص وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او شيء فهو صايم ثم قال خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تحت نعلك اللجما اي قيام بلا اعلاف انتهى وقال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وفي الآية الشريفة حكاية عن مريم ع اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وكلامهم متفق على انه حقيقة في الامساك وان كان عن كل شيء بنسبته واما في الشرع فانه عبارة عن امساك مخصوص يأتي بيانه

الثانية قال العلامة في المنتهى ان الصوم ينقسم الى واجب وندب ومكروه ومحظور فالواجب ستة صوم شهر رمضان والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه من اليمين والعهد والاعتكاف على بعض الوجوه وقضاء الواجب والندب جميع ايام السنة الا العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى والمؤكد منه اربعة عشر صوم ثلاثة ايام في كل شهر وايام البيض والغدير ومولد النبي ص ومبعثه ودحو الارض وعرفة لمن لا يضعفه عن الدعاء وعاشورا على جهة الحزن والمباهلة وكل خميس وكل جمعة واول ذي الحجة ورجب وشعبان والمكروه اربعة صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء او شك في الهلال والنافلة سفرا عدا ثلاثة ايام للحاجة بالمدينة والضيف نافلة بغير اذن مضيفه وكذا الولد من غير اذن الوالد والصوم ندبا لمن دعي الى طعام والمحظور تسعة صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى ويوم الشك بنية الفرض وصوم نذر المعصية وصوم الصمت وصوم الوصال وصوم المرأة والعبد ندبا من غير اذن الزوج والمالك وصوم الواجب سفرا عدا ما استثني انتهى وروى ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه مسندا في الاول ومرسلا في الثاني عن الزهري عن علي بن الحسين ع قال قال لي يوما يا زهري من اين جئت فقلت من المسجد قال فيم كنتم قلت تذاكرنا امر الصوم فاجمع رأيي ورأي اصحابي على انه ليس من الصوم شيء واجب الا صوم شهر رمضان فقال يا زهري ليس كما قلتم الصوم على اربعين وجها وفي كتاب الفقه الرضوي قال اعلم ان الصوم على اربعين وجها ونحن نسوق الحديث بالروايتين ونشير الى مواضع الزيادة او النقصان من احدهما فتى اتفق فعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه صيامهن حرام واربعة عشر وجها منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلاثة اوجه وصوم التأديب وصوم الاباحة وصوم السفر والمرض ففي حديث الفقه بعد ذلك اما الصوم الواجب وفي حديث الزهري فقلت جعلت فداك فسرهن لي قال اما الصوم الواجب فصوم شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار لقول الله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل

ان

ان يتماسا الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطا لمن لم يجد العتق واجب لقول الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما وفي كتاب الفقه اقتصر على قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم ثلاثة ايام في كفارة اليمين واجب لمن لم يجد الاطعام قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كل ذلك متتابع وليس بمتفرق وصيام اذى حلق الرأس واجب قال الله تبارك وتعالى او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فصاحب هذه بالخيار فان صام ثلاثة ايام وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال الله تبارك وتعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد واجب قال الله تعالى وتبارك ومن قتله منكم متعمدا الى قوله او عدل ذلك صياما ففي حديث الزهري هنا او تدري كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري قال قلت لا ادري فقال تقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وفي كتاب الفقه وروي عن العالم انه قال اتدرون كيف يكون عدل ذلك صياما قيل له لا فقال يقوم الصيد قيمة يشترى بتلك القيمة البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس ففي كتاب الفقه فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي به ليلة الشك انه صايم من شعبان وفي حديث الزهري فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صايم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره ففي حديث الزهري هنا فقلت له وكيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وفي كتاب الفقه ولو ان رجلا صام تطوعا شهرا في بلد الكفر فلما ان عرف شهر رمضان وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر رمضان وصام بانه من غيره ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه من رمضان لان الفرض على الشهر بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام واما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة ايام من شوال بعد الفطر بيوم وفي حديث الزهري هنا بعد صوم ستة ايام بعد شهر رمضان يوم وصوم عرفة وصوم يوم عاشورا ولعل هذين اليومين سقط ذكرهما غلطا من النساخ فان الكتاب غير خال من الغلط فكل ذلك صاحبه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت فان رسول الله ص قال من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا الا باذنهم واما

صوم التأديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في كتاب
الفقيه هنا وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار
ثم قوي بقية يومه تاديبا وليس بفرض وزاد في رواية الزهري وكذلك الحايض اذا طهرت امسكت
بقية يومها واما صوم الاباحة لمن اكل وشرب ناسيا او قاء من غير تعمد فقد اباح الله ذلك له واجزا
عنه صومه واما صوم السفر والمرض فان العامة قد اختلفت في ذلك فقال قوم يصوم وقال آخرون
لا يصوم وقال قوم ان شاء صام وان شاء افطر واما نحن فنقول يفطر في الحالين جميعا فان صام
في السفر وحال المرض فعليه في ذلك القضاء فان الله تعالى يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر انتهى **اقول** وسيأتي تحقيق القول في كل من هذه الاشياء المعدودة هنا في محله
ان شاء الله تعالى قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل حديث الزهري بيان محمد بن مسلم
بن شهاب الزهري راوي هذا الحديث وان كان خصيصا بعلي بن الحسين ع وكان له ميل ومحبة الا
انه لما كان من العامة وفقهائهم لم يجر ع في الكلام ولم يذكر له صيام السنة ولا صيام الترغيب
لعدم اشتهار خصوصها بين العامة وما زعمت العامة من صيام الترغيب والسنة سماه
ع بالذي فيه الخيار لصاحبه تنبيها له على عدم الترغيب فيه فان اكثره ما ترك صيامه اولى
ولصيام بعضه شرايط كما يأتي في الاخبار ان شاء الله تعالى قوله ع ان ينفرد الرجل بصيامه اضافه
الى الفاعل وانفراده به عبارة عن انفراده عن سائر ايام شعبان بالصيام فانه مظنة لاعتقاده
وجوبه وكونه من شهر رمضان او المراد انفراده به من بين جمهور الناس بصيامه من شهر رمضان
مع عدم ثبوت كونه منه يدل على هذا حديث الزهري الآتي في باب الصيام يوم الشك في هذا
المعنى فانه نص فيه وهو بعينه هذا الحديث الا انه اورده بابين فهذا ويأتي تمام تحقيق هذا
المقام في هذا الباب مع معنى قوله ع وامرنا بان نصومه مع صيام شعبان ان شاء الله انتهى
اقول والظاهر ان الرضا ع جرى على ذلك في الكتاب المذكور تقية **الثالثة**
لا ريب ان الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات اذا وقع على الوجه المأمور به ولو لم يكن
فيه الا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى
فيه فضلا ومنقبة وقد استفاضت الاخبار بفضله فروى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح
او الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء الصلوة والزكوة
والصوم والولاية وبهذا المضمون اخبار عديدة وروى عمرو بن جميع قال سمعت ابا عبد الله ع قال
قال رسول الله صلعم في حديث طويل الصيام جنة من النار وروى حفص بن غياث قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على احد من الامم قبلنا فقلت له قول
الله عز وجل يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال انما فرض الله
صيام شهر رمضان على الانبياء دون الامم ففضل به هذه الامة وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلعم

وعلى

وعلى امته وروي في الفقيه عن ابي عبد الله ع مرسلا وفي الكافي مسندا قال اوحى الله الى موسى ما
يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم فاوحى الله يا موسى
لخلوف فم الصائم عندي اطيب من ريح المسك وروي في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال
للصائم فرحتان فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء ربه وروي فيه عن رسول الله صلعم
قال قال الله الصوم لي وانا اجازي عليه وروى في الكافي عن الكناني عن ابي عبد الله ع
قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجازي عليه وروى الصدوق في الفقيه
عن الصادق ع قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب
وروي في الكافي مسندا والفقيه مرسلا قال قال ابو عبد الله ع من صام لله يوما
في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال
الله تعالى ما اطيب ريحك وروحك ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وروي في الفقيه
قال قال رسول الله صلعم ما من صائم يحضر قوم يطعمون الا سبحت له اعضاؤه وكانت صلوة
الملائكة عليه وكانت صلوتهم استغفارا الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن ذكرها المقام
الرابعة قد اورد هنا سؤال مشهور على حديثي الكناني والفقيه المتقدمين
المتضمنين للحديث القدسي وقوله ع الصوم لي وانا اجزي عليه بان كل الاعمال الصالحة
لله فما وجه تخصيص انه له تبارك وتعالى **والجيب بوجوه الاول**
انه اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف و
عورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج فان فيه الاحرام ومحظوراته
كثيرة **الثاني** ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوانية
بسبب الجوع ولذا قال ع لا تدخل الحكمة جوفا ملي طعاما وصفاء العقل والفكر يوجبان
حصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية ورد بان ساير العبادات
اذا واظب عليها المكلف اورثت ذلك خصوصا الجهاد قال الله عز وجل والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و
يجعل لكم نورا تمشون به **الثالث** ان الصوم امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف
بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص وافعال القلوب
خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال بافعال الجوارح لانه المتبادر
من اللفظ وقال بعض المحققين هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون
مجموعها هو الفارق فان هذه الامور لا تجتمع في غير الصوم وهو جيد **الخامسة**
في علة فرض الصوم روى الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن
علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع

فيرحم الفقير مس الجوع والالم يرق على الضعيف ويرحم الجايع وروا في كتاب العلل عن هشام بن الحكم
ورادتم سألت ابا الحسن ع فاجابني بمثل جواب ابيه وباسناده عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكير
عن زرارة عن الصادق ع قال لكل شيء زكوة وزكوة الاجسام الصيام وباسناده عن محمد بن سنان عن
ابي الحسن الرضا ع فيما كتب اليه من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون
ذليلا مستكينا ماجورا صابرا ويكون ذلك دليلا على شدايد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن
الشهوات وواعظا له في العاجل ودليلا على الآجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة
في الدنيا والآخرة وباسناده عن حمزة بن محمد انه كتب الى ابي محمد ع لم فرض الله الصوم فورد في
الجواب ليجد الغني مس الجوع فيمن على الفقير ورواه الكليني مثله الا انه قال ليجد الغني
مضض الجوع فيحنوا على الفقير وروي في الفقيه عن الحسن بن علي بن ابي طالب ع قال جاء
نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله اعلمهم عن مسايل فكان فيما سأله لاي شيء فرض
الله الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان آدم لما
اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي
ياكلونه بالليل تفضل من الله عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الآية كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قالت اليهود صدقت يا محمد
فما جزاء من صامها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله له سبع
خصال اولها يذوب الحرام في جسده والثانية يقرب من رحمة الله والثالثة قد كفر عن خطية
آدم والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة
والسادسة يعطيه البراءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد

السادسة في آداب الصايم

روى الكليني في الحسن عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وعدد اشياء غير هذا
وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال ان الصايم ليس
من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا
السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرءة تسب جاريتها
وهي صايمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بطعام فقال لها كلي فقالت اني صايمة فقال كيف تكوني صايمة
وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله ع اذا صمت فليصم
سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذاء الخادم وليكن عليك وقار الصايم ولا تجعل يوم صومك
كيوم فطرك وعن جابر عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجابر بن عبد الله الانصاري يا جابر
هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج
من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ياجابر

ياجابر ما اشد هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد صالح صايم يشتم فيقول اني صايم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني
الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار وفي
كتاب الفقه الرضوي واعلم رحمك الله ان الصوم حجاب ضربه الله عز وجل على الالسن والاسماع
والابصار وساير الجوارح حتى يستر به من النار وقد جعل الله على كل جارحة حقا للصيام
فمن ادى حقها كان صايما ومن ترك شيئا منها نقص من فضل صومه بحسب ما ترك منها

السابعة

قد اختلف في رمضان فقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع من الصرف
للعلمية والالف والنون وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان
شهر الله ويدل عليه ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح عن سعد عن ابي جعفر ع
قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان
ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزايل
ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز وجل ذكره وهو الشهر
الذي انزل فيه القرآن وجعله مثلا وعيدا ورواه الصدوق باسناده عن البزنطي عن هشام
بن سالم عن سعد الخفاف ورواه سعد بن عبد الله في كتاب بصاير الدرجات عن احمد بن محمد
بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن هشام بن سالم عن سعد بن طريف مثله وروى
في الكافي ايضا عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع لا
تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان ورواه الصدوق
في الفقيه عن غياث مثله وكذا رواه في كتاب معاني الاخبار والذي قبله ايضا قال
الفيومي في كتاب المصباح المنير قال بعض العلماء يكره ان يقال جاء رمضان وشبهه اذا اريد
به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء شهر رمضان واستدل بالحديث لا
تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث
ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لانه لم ينقل عن احد من العلماء ان رمضان من اسماء الله
تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهية كما ذهب اليه البخاري وجماعة من المحققين لانه
لم يصح في الكراهة شيء وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله اذا دخل رمضان
فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين وقال القاضي عياض وفي قوله
اذا دخل رمضان دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء انتهى وفيه
دلالة على ان الحديث بذلك مروي من طرقهم ايضا ولكن بعضهم حكم بضعفه وكيف كان فهو مرغوب
عنه بعد ورود الاخبار عندنا بذلك وما ورد في بعض اخبارنا ايضا من ذكره مجردا عن الشهر محمول
على الجواز وصولا بنا في الكراهة ويؤيد ما قلناه ما نقله في كتاب مجمع البحرين من الازهري قال العرب

تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان قال شيخنا الشهيد قدس سره في كتاب نكت الارشاد فائدة نهي عن التلفظ برمضان بل يقال شهر رمضان في احاديث من اجودها ما اسنده بعض الافاضل الى الكاظم ع عن ابائه ع قال لا تقولوا رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان من قاله فليتصدق وليصم كفارة لقوله ولكن قولوا كما قال الله عز وجل شهر رمضان انتهى

اقول ما نقله قدس سره من الخبر قد نقله السيد السعيد ذو المقامات والكرامات رضي الدين بن طاوس في كتاب الاقبال عن كتاب الجعفريات وهي الف حديث باسناد واحد الى مولانا موسى بن جعفر الكاظم ع والظاهر ان الكفارة فيه محمول على الاستحباب وتغليظ الكراهة لما ثبت في كثير من الاخبار من وروده مجردا عن لفظ شهر ثم انه على تقدير ما هو المشهور من انه اسم للشهر فقد اختلفوا في اشتقاقه فعن الخليل رحمه الله انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتي وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار وسمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة الحر من وقع الشمس قال الزمخشري في الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه نائقا لانه كان ينقهم اي يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق الشهر ايام رمض الحر فسمت بذلك **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان البحث في هذا الكتاب يقع في مقاصد ثلاثة

المقصد الاول في بيان الصوم وما يتحقق به وما يفسده وما يصح عنه والكفارة المترتبة على الافساد وفيه مطالب

المطلب الاول في النية والكلام فيما يقع في مواضع

الاول لا ريب في وجوبها اذ لا عمل الا بنية والامر فيها عندنا سهل كما قدمناه في كتاب الطهارة والكلام في كونها شرطا او شطرا مما لا ثمرة فيه لان القدر المطلوب هو اعتبار النية في الصوم بحيث يبطل بتركها عمدا او سهوا وهو ثابت على كل من التقديرين ولم يقم لنا دليل على اعتبار ما ذكروه فيها من القيود في هذا المقام ولا عزم زائدا على القربة له عز وجل للآيات والروايات الصريحة في توقف صحة العبادة على ذلك وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **احدها** انه هل يكفي في شهر رمضان نية انه يصوم غدا متقربا من غير اعتبار نية التعيين بكونه من شهر رمضان ام لا بد من نية التعيين قولان اولهما منقول عن الشيخ وبه صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق والعلامة في جملة من كتبه ونقل عن بعض الاصحاب الثاني لمنع المحقق على ما اختاره بان المراد من نية التعيين وقوع الفعل على احد وجهيه فاذا لم يمكن الفعل الا على وجه واحد استغني عن نية التعيين كرد الوديعة وتسليم الامانات قال ويمكن ان يحتج عليه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال وكان ما زاد منفيا واعترض عليه بما حاصله ان امتثال الامر فرع تعقل المأمور وان الآمر امر بذلك الفعل واذا لم يتعقل

ان

ان الصوم غدا انما امر الشارع بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا ونحن لا نعني بالتعيين سوى هذا اذ به يتعين كونه من رمضان **اقول** وعندي في هذا الخلاف والبحث الذي اطالوا به الكلام مما ذكرنا وما اعرضنا عن نقله في هذا المقام من اصله نظر فانهم ان ارادوا بالنية التي اختلفوا في اشتراط التعيين فيها وعدمه ما هو عبارة عن التصوير الفكري والحديث النفسي الذي يترجمه قول الصائم اصوم غدا من شهر رمضان قربة الى الله كما ذكروه في الصلوة والطهارة ونحوهما من التصوير المشتمل على القيود التي ذكروها فهذا ليس هو النية كما حققناه ثمة واوضحناه من انه القصد البسيط الذي لا ينفك عنه عاقل عند ارادة الفعل وانه امر جبلي لو كلف الله بعدمه كان تكليفا بما لا يطاق فهذا الكلام لا معنى له وذلك لان التكليف بصيام شهر رمضان من الضروريات الدينية وح فكل مكلف دخل عليه هذا الشهر وبادر الى صيامه قربة الى الله تعالى وان تعين كونه من شهر رمضان امر لا يتصور انفكاكه عنه ولا خلوه منه حتى يصح ان يكون مطرحا للخلاف بانه لو صام مع عدم تعيين كونه من شهر رمضان هل يصح صومه ام لا مما لا يؤذن بانه يمكن الاتيان بالصيام مع عدم اعتقاد كونه من شهر رمضان **نعم** يمكن فرض ذلك نادرا من عرض له السهو عن كونه في شهر رمضان وهو خارج عن محل المسألة وغير صالح المطرح للخلاف وثانيها انهم اختلفوا ايضا في انه هل يشترط في نية صوم النذر المعين قصد التعيين ام لا فنقل عن المرتضى وابن ادريس الثاني وقواه العلامة في المنتهى واعتمده في المدارك وقيل بالاول وهو منقول عن الشيخ وجماعة واختاره في المختلف القول انه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم واحتج في المختلف على القول الاول بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وبان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على الاصالة ورد الاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب ولان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر رمضان آت في النذر المعين فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا فيهما **اقول** لا يخفى ايضا ان هذا الخلاف انما يجري في النية التي هي عبارة عن ذلك التصوير الفكري والحديث النفسي الذي اشرنا اليه وبينا انه ليس هو النية حقيقة واما بالنية بالمعنى الذي حققناه فانه لا معنى لهذا الكلام بالكلية فان من نذر صوما معينا ثم قصد الاتيان بذلك فانه لا ريب في حصول التعيين عنده بل لو اراد الصوم على الوجه المذكور من غير التعيين لم يتيسر له ولهذا عد في تكليف ما لا يطاق من حيث انه جبلي لا يمكن الانفكاك منه مع القصد المذكور الا ان يكون ساهيا او ذاهلا وهو خارج عن محل البحث وثالثها انه هل يعتبر نية الوجه من الوجوب والندب قولان وظاهر جماعة

بالنية هو المعنى الذي حققناه ...

ممن قال باعتبار نية الوجه سقوطه هنا من حيث عدم امكان وقوع شهر رمضان بنية الندب من المكلف به فلا تحتاج الى التمييز عند الآن يقال بوجوب ايقاع الفعل بوجهه من وجوب وندب كما ذكره المتكلمون فيجب ذلك وان لم يكن مميزا قال في المسالك بعد ذكر ذلك ولا ريب ان اضافة الوجوب الى القربة احوط وضم التعيين اليها افضل والتعرض للاداء مع ذلك اكمل انتهى وفيه نظر وتحقيق البحث في المسئلة قد تقدم مستوفى في كتاب الطهارة **هذا** ثم ما كان متعينا واما غيره كالقضاء والنذر المطلق والكفارة والنافلة فقد صرحوا بانه لا بد من التعيين لو قوعه على وجوه متعددة فافتقر الى نية التعيين ليتميز المنوي عن غيره قاله في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب **اقول** ما ذكروه هنا متجه لا اشكال فيه لان الفعل الواحد الواقع على انحاء متعددة لا ينصرف الى احد للا بقصده ونيته ولكن يكفي في ذلك تعيينه باول المقصد الى ايقاعه ولا يحتاج بعده الى تصوير و لا حديث في النفس كما هو النية المشهور بينهم **الثاني** المشهور بين الاصحاب انه لا بد من ايقاع النية ليلا في اوله او آخره وبعبارة اخرى لا بد من حصولها عند اول جزء من الصوم او تبييتها لان الاخلال بكل من الامرين يقتضي مضي جزء من الصوم بغير نية فيفسد لفوات شرطه والصوم لا يتبعض ولو نسيها ليلا جدد ها ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس فات محلها وقال ابن ابي عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول صلى الله عليه وآله ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل وهو ظاهر في وجوب تبييتها ويمكن حمله على تعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد وقوعه فتقع النية بعده وهو يستلزم فوات جزء من النهار بغير نية وقال ابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدي بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط وظاهره جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد الزوال مع الذكر والنسيان وحمل كلامه على ان مراده بالفرض غير المعين والا فهو باطل وقال المرتضى رضي الله عنه وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس فان كان مراده بالامتداد الى وقت الزوال ما هو اعم من وقت الاختيار والاضطرار ليختص الامتداد الى الزوال بالناسي ونحوه فهو صحيح والا فهو مشكل وظاهر الدليل الذي نقله عنه في المختلف هو ان مراده الامتداد ولو للمختار حسبما سياتي في قضاء شهر رمضان ونحوه فيكون كلامه مخالفا لما عليه الاصحاب في المسئلة واما ان الناسي للنية ليلا يجددها ما بينه وبين الزوال فقال المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى فاذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان قال في المدارك ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان وربما استدل على ذلك ايضا بحديث رفع عن امتي الخطأ

والنسيان

روايات منها

اقول فان ايجاب القضا يقتضي عدم رفع النسيان لم اقف في هذا المقام على نص من الاخبار وهذه الادلة كلها لا تخلو من شوب الاشكال الموجب لعدم الاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي واما الروايات المذكورة فالظاهر انها من طرق الجمهور فاني لم اقف عليها في شيء من الاصول ومع هذا فهي مخصصة بالجاهل والمساوات ممنوعة على انها لا تقتضي تحديد الحكم بالزوال كما هو المدعي بل هو اعم وهم لا يقولون به واما الاستدلال بالفحوى فما ذكر فهو متوقف على ثبوت العلة واولويتها في الفرع وهو ممنوع على ان الدليل المشار اليه انما ورد في المسافر واما المريض فلم يرد فيه نص بذلك كما سياتي بيانه في محله وانما ذكر الاصحاب ذلك واستدلوا عليه ببعض الادلة الاعتبارية واما اصالة عدم اعتبار تبييت النية ففيه ان الاصل يرتفع بما دل على اعتبار النية في صحة العبادة كلا وبعضا واما حديث رفع عن امتي فالظاهر ان منه رفع المواخذة و العقاب ولا دلالة فيه على عدم القضاء وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال **اذا عرفت ذلك فاعلم** انما تقدم هو بالنسبة الى الواجب المعين واما الواجب الغير المعين كالقضاء والنذر المطلق فقد قطع الاصحاب بان وقت النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا ويدل عليه اخبار كثيرة **منها** ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا **وما رواه** الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصمه فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن الرجل يقضي رمضان الداله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال قال اذا بدا له فقال اذا نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه قال وسألته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت هل يقضيه اذا افطر قال نعم لانها حسنة اراد ان يعملها فليتمها قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وروى الشيخ في القوي عن صالح بن عبد الله عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له رجل جعل لله عليه صيام شهر فيصبح

وهو ينوي الصوم ثم بدا له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا
كله جائز وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق والصحيح قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل
يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك
اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد
بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء
من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل طلعت عليه
الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار وفي الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى
ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان
نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا
وتنقيح الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رض ان
منتهى وقت النية في القضاء والنذر المطلق هو زوال الشمس فبعده يفوت الوقت وظاهر كلام
ابن الجنيد المتقدم استمرار وقت النية ما بقي من النهار شيء واختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة
ويدل على القول المشهور موثقة عمار ورواية عبد الله بن بكير ويدل على قول ابن الجنيد ظاهر
موثقة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحته فان المتبادر من عامة النهار اكثره ومرسلة احمد بن
محمد بن ابي نصر واجاب العلامة في المخ عن الرواية الاولى باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال
ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن الثانية بالطعن بالارسال وباحتمال ان
يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء مجاز صرفه اليه ورد بان الاول المتبادر من ذهاب
النهار ذهاب اكثره وهو لا يحصل بما قبل الزوال والثاني بانه ليس في شيء من الروايات دلالة على
الاحتمال الذي ذكره فلا يمكن المصير اليه والمحقق في المعتبر استدل للمشهور بان الصوم الواجب
يجب ان يأتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد روي ان من صام قبل
الزوال حسب له يومه ثم نقل رواية هشام بن سالم المتقدمة قال وايد ذلك ما رواه عمار
الساباطي ثم ساق موثقة عمار المذكورة **وانت خبير** بان صحيحة هشام المشار
اليها لا دلالة فيها بل ولا ظاهرا على ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما هو صوم النافلة لان قوله
في آخرها وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى لا ينطبق على الواجب وانما يمكن تطبيقه
على النافلة بمعنى ان الفضل الكامل في صيامها يحصل بالنية قبل الزوال واما بعده فلا يثاب عليه الا
بمقدار ما بقي من النهار **نعم** موثقة عمار ظاهرة فيما ذهب اليه والظاهر ان بناء استدلال
المحقق بصحيحة هشام المذكورة على حمل قوله وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى
على بطلان الصيام فانه اذا لم يحسب له صيام اليوم كملا كان باطلا وحسب هذا الجزء الباقي بمعنى

مانه

ثابتة عليه لا يستلزم صحة صيام اليوم كملا وبالجملة فالمسئلة محل اشكال **الثانية** المشهور بين
الاصحاب انه يمتد وقت نية النافلة ايضا الى الزوال ونقل عن المرتضى والشيخ وجماعة من الاصحاب امتداده
الى الغروب قال الشيخ ره وتحقيق ذلك ان يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون
انتهاء النية مع انتهاء النهار واليه مال الفاضل الخراساني في الذخيرة واستدل العلامة
على القول المشهور في المخ بانه عليه السلم نفى العمل بغير نية ومضي جزء من النهار بغير نية يستلزم
نفي حكمه ترك العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال لمعنى يختص به وهو صيرورة عامة النهار
مستويا فيبقى الباقي على الاصل ولانه عبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها
كالصلوة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم في الصحيح ثم ساق الرواية كما قدمناها ثم
قال وترك الاستفصال عقيب اكمال السؤال يدل على تعميم المقال انتهى ويدل على القول
الثاني موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال
هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى
ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء ويدل على ذلك اطلاق صحيحة هشام بن الحكم
عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت
فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال علي ع
اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا
ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ومن ذلك يعلم قوة هذا القول وضعف
ما استدل به في المخ للقول المشهور **الثالثة** قد صرح الاصحاب بانه لا يشترط في
النية من الليل الاستمرار على حكم الصوم بل يجوز ان ينوي ليلا ويفعل بعدها ما ينافي الصوم
الى قبل الفجر ولا فرق في ذلك بين الجماع وغيره وتردد في البيان في الجماع وما يوجب الغسل من انه
مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول شروط الصحة و
زوال المانع بالغسل وضعف الوجه الاول من وجهي التردد بل ظاهر فانه مجرد دعوى خالية من
الدليل **الرابعة** لو اخل بالنية ليلا عمدا في الواجب المعين فسد صومه لفوات
الشرط ووجب القضاء وهل يجب الكفارة قيل نعم وحكاه الشهيد في البيان عن بعض مشايخه
نظرا الى ان فوات الشرط والركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى
لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو جيد **الخامسة** لو جدد النية في اثناء النهار
فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار ويتفرع ما اذا وقعت
النية بعد الزوال فيكون كالثاني او قبله فيكون كالاول اوجه يدل على الاخير منها قوله ع في صحيحة
هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد
الزوال حسب له من الوقت الذي نوى ويدل على الاول منها قوله في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا

فان بداله ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها اللهم الا ان يحمل
ارتفاع النهار على وقت الزوال ليصير ما بعده ما بعد الزوال الا انه بعيد اذ المتبادر من ارتفاع
النهار انما هو وقت الضحى ويمكن الجمع بين الخبرين بان الحساب استحقاقي انما هو وقت النية التي
هي شرط في صحة العمل اذ لا عمل الا بنية غاية الامر انها اذا وقعت قبل الظهر حسب له ما تقدم عليها
تفضلا **الثالث** المشهور بين المتاخرين انه لا بد في كل يوم من شهر رمضان من نية
ونقل عن الشيخين والمرتضى وابي الصلاح وسلار ان شهر رمضان تكفي فيه نية واحدة من اوله
قال السيد المرتضى ره في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع فان الطايفة ان النية تؤثر
في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وقال
قدس سره في المسائل الرسية على ما نقله عنه العلامة في المخ تغني النية الواحدة في ابتداء
شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا
خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه كيف تؤثر النية في جميع الشهر
وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت
في ابتداء ليلته ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو اشترط
في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان
كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار
النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كونه تركه المستمرة طول
النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في
صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى واورد على ما ذكره منع ان حرمته حرمة واحدة بمعنى كون
المجموع عبادة واحدة بل صوم كل يوم امر مستقل بنفسه غير متعلق بغيره ولهذا تتعدد الكفارات
بتعدد المفطر ومنع ثبوت الاجماع ورد المحقق كلام المرتضى ايض بانه قياس محض لا يتمشى على اصولنا
قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته
لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع وقال في الذخيرة بعد البحث في المقام نعم للقائل ان يقول تحصيل
العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا
من عدم ثبوت كون النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك
من غير اعتبار استجماع للشرايط المؤثرة في الصحة الا انه بهذا الوجه لا يثبت وجوب القضاء عند الاخلال
بالتجديد وكيف كان فلا ريب في اولوية التجديد وقال العلامة في المنتهى ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة
فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكل هذا الحكم شيخنا الشهيد الثاني بناء على ان القائل
بالاكتفاء بنية واحدة للشهر يجعله عبادة واحدة كما صرح به في دليله ومن شان العبادة الواحدة
المشتملة على النية الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها كما هو المعلوم من حالها فح يشكل اولوية

تعدد النية بتعدد الايام لاستلزامه تفريق النية على اجزاء العبادة الواحدة قال والطريق المخرج من الاشكال
الجمع بين نية المجموع وبين النية لكل يوم انتهى واعترض عليه بما لا مزيد طائل في ايراده
بعد ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى من التحقيق الرشيق ثم انهم قد صرحوا ايض بانه لو فاتته النية
في اول الشهر لعذر او غيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر تردد فيه
العلامة في المنتهى واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك **اقول** وبالله
الهداية والتوفيق الى سواء الطريق انه لا بد من الكلام هنا في تحقيق النية زيادة على ما قدمناه
في كتاب الطهارة ليكون انموذجا لك في جميع كل مقام ويتضح به ما في كلام هؤلاء الاعلام
وان كانوا هم القدوة والمعتمد في النقض والابرام **فنقول** ينبغي ان تعلم انه لا
ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها لا تصدر الا بعد تصور الدواعي الباعثة على
الاتيان بهذا الفعل يترتب عليه النفع الفلاني فاذا تصورت النفس هذا الغرض انبعث منها شوق
الى جذبه وتحصيله فقد يتزايد هذا الشوق ويتاكد ويسمى الارادة فاذا انضم الى القدرة التي
هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الى ايقاع ذلك الفعل وارادة
وتحركت الى اصداره وايجاده لاجل غرضها التي تصورته اولا فانبعاث النفس وتوجهها
وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية **نعم** قد يحصل بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه نوع
ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات تستحضر ذلك
كما هو المشاهد في جملة افعالنا المتكررة متى توجه فليست النية بالنسبة الى الصلاة والطهارة و
الصيام ونحو ذلك من العبادات الا كغيرها من ساير افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله و
شربه ونكاحه ونومه ومغداه ومجيئه ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير ذاهل لا يصدر عنه
فعل من هذه الافعال ونحوها الا بنية وقصد مع انه لا يتوقف شيء من ذلك على هذه النية التي ذكروها
والاختلافات التي سطروها ولا فرق بين ما ذكرنا من هذه الافعال وبين العبادات الا قصد القربة
له سبحانه في العبادات وهذا لا يوجب ما ذكروه فيما مثال هذا المقام وح فاذا كان المكلف
عالما بوجوب الصوم عليه وانه عبارة عن الامساك عن تلك الامور المذكورة لله سبحانه كما
هو الان ضروري لعامة الناس فانه بروية هلال الشهر المذكور يوطن نفسه على ذلك ويكف
عن هذه الاشياء في كل يوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ومتى فعل ذلك فان صومه صحيح شرعي وهذا
هو الذي جرى عليه السلف في زمن النبي ص والائمة ع وما بعدهم فانه متى دخل عليهم هذا الشهر الشريف اجتنبوا
ما حرم الله عليهم في نهاره وكفوا عنه قاصدين بذلك التقرب اليه سبحانه مراعين حرمته زيادة على غيره من الشهور
ولم يقع التكليف من الشارع بازيد من هذا واني لاعلم علما لا يخالجه الظن ان جميع هذه الابحاث والمقالات والتدقيقات
التي ذكروها لم يخطر بخاطر احد من الصحابة زمنه ص ولا زمن احد من الائمة ع مع انه لا ريب في صحة صومهم على
انها مما لم يقم عليها دليل شرعي ولا تنبت بقواعد الشريعة المحمدية وسعتها الواضحة الجلية هو جعل

ذلك من قبيل ما ورد من السكوت عمّا سكت الله عنه وابهام ما ابهمه روى الشيخ المفيد عطّر الله مرقده في كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص انّ الله تعالى حدّ لكم حدودًا فلا تعتدوها وفرض لكم فرائض فلا تضيّعوها وسنّ لكم سننًا فاتّبعوها وحرّم عليكم حرمات فلا تهتكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلّفوها وروى في كتاب عوالي اللآلي عن اسحق بن عمّار عن الصّادق ع انّ عليًّا ع كان يقول ابهموا ما ابهمه الله وروى الصّدوق في الفقيه من خطبة امير المؤمنين ع حيث قال انّ الله حدّ لكم حدودًا فلا تعتدوها وفرض لكم فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانًا فلا تتكلّفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها الحديث ومن اراد مزيد تحقيق لما ذكرناه من هذا الكلام فليرجع الى شرحنا على كتاب مدارك الاحكام وما قدّمنا في كتاب الطهارة من هذا الكتاب وبذلك يظهر انّ جميع ما ذكروه من الابحاث في النيّة في كتاب الصيام وكتاب الصّلوة وكتاب الطّهارة ونحوها ممّا لا اثر يترتّب عليه ولا حاجة تلجئ اليه بل هو من باب اسكتوا عمّا سكت الله عنه وكلامهم في هذه المواضع كلّها يدور على النيّة التي اصطلحوا عليها وهي الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي قدّمنا ذكره وقد عرفت انّه ليس هو النيّة حقيقة **الرّابع** انّه لا يقع في شهر رمضان صوم غير الصّوم الواجب فيه بالاصالة فلو نوى غيره واجبًا كان او ندبًا فانّه لا يقع وهل يجزي عن شهر رمضان ام لا والخلاف هنا في موضعين احدهما انّه هل يقع في شهر رمضان صوم غيره ام لا المشهور الثاني فعلى هذا لو اراد المسافر صوم ندبًا بناء على جواز الصوم المندوب في السّفر او واجبًا بالنذر كما اذا قيّده بالحضر والسّفر لم يكن له ذلك امّا اوّلًا فلانّ العبادات توقيفيّة متلقاة من الشّارع فيتوقّف جواز ذلك على النّقل وليس فليس فيكون فعله بدعة محرّمة وامّا ثانيًا فلما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام الجمّال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكّة والمدينة في شعبان وهو صائم ثمّ رأينا هلال شهر رمضان فافطر قلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال انّ ذلك تطوّع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الّا ما امرنا وما رواه عن اسمعيل بن سهل عن رجل قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة في ايّام بقين من شعبان وكان يصوم ثمّ دخل شهر رمضان وهو في السّفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال شعبان الىّ ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله على الافطار ونقل عن الشيخ في ط انّه جوّز التطوّع بالصّوم من المسافر في شهر رمضان وهو ضعيف لما عرفت من انتفاء التوقيف مع انّه عبارة تتوقّف على ذلك والّا لم تكن مشروعة ولانّ الروايات التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في السّفر قد تضمّنت لعدم وقوعه في شهر رمضان **الموضع الثاني** انّه مع نيّة غيره هل يجزي عن شهر رمضان متى كان حاضرًا ام لا قولان اختار اوّلهما جمع من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمرتضى رض وثانيهما جماعة من

من

الاصحاب منهم ابن ادريس والعلّامة واليه جنح في المدارك والظّاهر انّه لا خلاف في الاجزاء مع الجهل بالشهر كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشكّ بنيّة النّدب واجزائه عن شهر رمضان مع تبيين كونه منه انّما الخلاف مع العلم حجّة الاوّل كما استدلّ به في المعتبر بانّ النيّة المشروطة حاصلة في نيّة القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكانت الصّوم حاصلًا بشرطه فيجزي عنه واورد عليه بانّه يشكل لانّ من هذا شأنه لم ينو المطلوب لينصرف الى رمضان وانّما نوى صومًا معيّنًا فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه حجّة الثّاني كما ذكره العلّامة في المخ التنافي بين نيّة صوم رمضان ونيّة غيره وبانّه منهيّ عن نيّة غيره والنهي مفسد وبانّ مطابقة النيّة للمنوي واجبة واجيب امّا عن الاوّل بانّ التّنافي مسلّم لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحّة صيام رمضان نيّة الامساك مع التقرّب ولا يعتبر فيها نيّة خصوصيّة كونه صوم رمضان لا بدّ لنفي ذلك من دليل **اقول** فيه انّ الذي علم من الاخبار وهو الموافق للقواعد الشرعيّة من قولهم لكلّ امرئ ما نوى ولا عمل الّا بنيّة ونحوهما والذي جرى عليه السّلف من زمن التكليف الى الآن هو نيّة الصّيام المخصوص بهذا الشهر فهذا هو الذي علم صحّته واثبات صحّة ما عداه يحتاج الى دليل لانّ العبادات توقيفيّة والذي علم من الادلّة هو ما ذكرناه فلا بدّ لاثبات ما ذكره من دليل اذ مقتضى الاصول عدمه لا انّه لا بدّ لنفيه من دليل كما ادّعاه وامّا عن الثّاني فلانّ النّهي متعلّق بخصوصيّة نيّة كونه غير صوم رمضان وهي امر خارج عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم **اقول** يمكن ان يكون مراد المستدلّ بما ذكره انّما هو لما كان منهيًّا عن هذه النيّة المنهي عنها لفسادها فتبقى العبادة التي اتى بها خالية من النيّة وقوله انّ النيّة خارجة عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم مردود بما اتّفقوا عليه من انّ النيّة لا تخرج عن كونها شرطًا او شطرًا من العبادة وعلى ايّ منهما فالنهي عنها موجب للبطلان لما قرّروه من انّ النهي عن العبادة او شرطها او جزئها موجب لفسادها وامّا عن الثالث فبان وجوب مطابقة النيّة لجميع اجزائها وخصوصيّاتها للمنوي غير مسلّم وان اراد المطابقة في الجملة فهي حاصلة في موضع البحث **اقول** يلزم بمقتضى ما ذكره من الاكتفاء بهذه المطابقة الجمليّة في هذا المقام صحّة صلوة الظهر لو نوى بها العصر وبالعكس لاشتراكهما في كونهما صلوة كما اشترك صوم رمضان وصوم ما نواه من غيره في كونهما صومًا ولا اظنّه يلتزمه وبالجملة فانّ ما ذكره من هذه المناقشات ليس فيه مزيد فائدة وكيف كان فالمسئلة لخلوّها من النصّ لا تخلو من اشكال واثبات الاحكام الشرعيّة بمجرّد هذه التعليلات مجازفة محضة والاحتياط لا يخفى **الخامس** لو نوى الوجوب بكونه من شهر رمضان في يوم الشكّ وهو آخر يوم من شعبان فالمشهور انّه يكون فاسدًا ولا يجزي عن احدهما الّا عن شهر رمضان وان ظهر كونه منه لوقوعه في شهر شعبان ظاهرًا والاحكام الشرعيّة انّما بنيت على الظاهر ولا عن شعبان لعدم نيّته فما نواه غير واقع بحسب الظاهر الذي هو مناط التكليف وما هو واقع غير منوي

وعلى ذلك تدل الاخبار الآتية والى هذا القول ذهب الشيخ والمرتضى والصدوقان وابو الصلاح وسلار
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم وهو المعتمد وذهب ابن عقيل وابن الجنيد
الى انه يجزيه عن شهر رمضان واليه ذهب الشيخ في الخلاف واستدل على الاول بما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال ع
عليه قضاؤه وان كان كذلك والاستدلال بهذا الخبر مبني على تعلق قوله من رمضان بقوله يصوم
بمعنى لا يجوز صيام يوم الشك على انه من شهر رمضان فلو صامه وظهر كونه من رمضان لم يجزه عنه ووجب
قضاؤه واما لو علق بيشك فلا دلالة ويحمل فيه الامر بالقضاء على التقية لاتفاق العامة على عدم
الاجزاء عن شهر رمضان لو ظهر كونه منه ومثله في ذلك ما رواه الشيخ في يب عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع انه قال في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه
من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه
على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقوله يعني من صامه الى آخره يحتمل ان يكون من
كلام الشيخ في التهذيب ويحتمل ان يكون من كلام احد الرواة تقييدا لاطلاق الخبر والاجمال الذي قدمناه
في الخبر الاول قائم ايضا هنا وبه صرح الشيخ في الاستبصار ايضا والاظهر في الاستدلال على ذلك بما رواه
الكليني في الكافي في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما وهو لا يدري امن
شهر رمضان هو ام من غيره فجاءه قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا
لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال
بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر
رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم
من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى وبما قد وسع على عباده ولولا
ذلك لهلك الناس والظاهر ان معنى قوله قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك يعني
بصيامه من شهر رمضان مع عدم ثبوته وكون الناس انما يعدونه من شعبان والظاهر ان معنى
قوله ولولا ذلك لهلك الناس اي لولا التكليف بالظاهر دون الواقع ونفس الامر اذ في وقوع التكليف
بذلك لزوم تكليف ما لا يطاق وهو موجب لما ذكره فالتكليف انما وقع بصيامه من شعبان بناء على
ظاهر الحال وان كان في الواقع انه من شهر رمضان والاجزاء بعد ذلك انما هو بفضل منه سبحانه و
يدل ايضا على ما ذكرناه من القول المشهور ما تقدم في اول الكتاب من حديث الزهري وحديث كتاب الفقه
الرضوي وقولهما ع وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا عنه
ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس الى آخر ما تقدم وقوله ونهينا ان ينفرد الرجل
بصيامه الخ معناه ما قدمنا ذكره من ان المراد صيامه من شهر رمضان والشيخ في يب قد روى عن
الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصوم الانسان

على انه

على انه من شعبان ونهينا عن ان يصوم انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال وهو ظاهر الدلالة في المراد
واستدل السيد السند قدس سره في المدارك للقول المشهور ايضا بان ايقاع المكلف الصوم في الزمان
المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا
محالة كالصلوة بغير طهارة فلا يتحقق به الامساك وهو جيد واما ما اجاب به الفاضل الخراساني في
الذخيرة عن ذلك من ان غاية ما يستفاد من هذا الدليل تحريم نية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك
فساد العبادة لان النهي يتعلق بامر خارج عن العبادة ففيه ما قدمنا ذكره قريبا من ان النية لا تخلو
من ان يكون شرطا او شطرا من العبادة وعلى اي منهما فتوجه النهي اليهما موجب لبطلان العبادة
اذ لا خلاف بينهم فيما اعلم في ان توجه النهي الى العبادة او جزئها او شرطها موجب لبطلانها فلم نقف للقول
الثاني على دليل الا ما نقل عن الشيخ في الخلاف من انه احتج على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم على انه
من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا واورد بان الفرق في النص وكلام الاصحاب محقق
كما تقدم وقال السيد السند قدس سره في المدارك ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور
من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجه
الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما يتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح انتهى **اقول**
لا يخفى ان تخصيص محل الخلاف بما فرضه هنا من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة موجب للقدح
في استدلاله الذي قدمنا نقله عنه من ان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من
شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فان للقائل ان يقول ان
هذا الكلام انما يتوجه الى العالم اذ الجاهل من حيث الشبهة التي فرضها لا يكون الزمان عنده محكوما
بكونه من شهر شعبان ولا يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه وكون ذلك واقعا كذلك لا مدخل
له في المقام اذ الكلام بالنظر الى ظاهر اعتقاد المكلف وبالجملة فان الدليل المذكور لا يتم مع
فرض المسئلة كما ذكره ومع بطلان هذا الدليل الذي هو معتمده في المسئلة يصير اختياره للقول
المشهور عاريا عن الدليل لانه هو استدل بعد هذا الدليل بصحيحة محمد بن مسلم وقد قدمنا ما
يرد عليها ثم استدل بموثقة سماعة ورواية الزهري وهما باصطلاحه من الضعيف الذي لا يقوم
حجة ولا يثبت دليلا كما لا يخفى **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان بعض الاخبار المتعلقة
بهذه المسئلة زيادة على ما ذكرناه لا تخلو من الاجمال وقيام الاحتمال **ومنها** صحيحة معوية
بن وهب وحسنته قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له فان قوله من شهر رمضان يحتمل تعلقه بيصوم يعني يصوم يوم
الشك بنية كونه من شهر رمضان وح فقوله ع هو شيء وفق له دليل على القول الثاني وعلى هذا الاحتمال
اعتمد في الذخيرة وجعل الخبر المذكور معارضا لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بناء على استدلال
الاصحاب بها ويحتمل تعلقه بيشك فيه وح فيكون الخبر موافقا لما ذكره الاصحاب ودلت عليه الاخبار

من استحباب صوم يوم الشك بنية كونه من شعبان وانه يجزي عن شهر رمضان والظاهر هو رجحان
هذا الاحتمال لان جملة الاحاديث المشتملة على انه يوم وفق له انما وردت في صيامه بنية
كونه من شعبان كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها غيرها مما سيأتي ان شاء الله تعالى وبه يظهر
بطلان الاحتمال الاول الذي عول الاخير **ومنها** رواية سماعة قال سألته عن اليوم
الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر
رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وهذه الرواية واما الشيخ في التهذيب نقلا
عن الكافي هكذا وهي بظاهرها دالة على القول الثاني ومؤيدة للاحتمال الاول في صحيحة معوية
بن وهب المتقدمة الا ان الرواية في الكافي هكذا فصامه فكان من شهر رمضان وبذلك يظهر
حصول الغلط في الخبر ونقصان فكان من روايه الشيخ كما هو معلوم من طريقته في الكتاب
المذكور وما جرى له فيه من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في متون الاخبار واسانيدها
وبذلك تكون الرواية موافقة لما عليه الاصحاب والاخبار وبما حققناه في المقام يظهر قوة القول
المشهور وان المؤيد المنصور وان ما ذكره في الذخيرة من الاستشكال في المسألة بناء على ما قدمنا
نقله عنه لا يخلو من القصور **السادس** الظاهر انه لا خلاف في انه لو صام يوم الشك بنية
الندب ثم ظهر كونه من شهر رمضان فانه يجزي عنه ولا يجب عليه قضاؤه ويدل على ذلك الاخبار
المتكاثرة **ومنها** ما تقدم من موثقة سماعة ورواية الثانية بناء على رواية صاحب
الكافي وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني
صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وعن محمد بن حكيم
قال سألت ابا الحسن ع عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر
يوما من شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة
ما مضى من الايام وعن بشير النبال عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صيام الشك فقال صمه
فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له وعن الكاهلي في الحسن قال
سألت ابا عبد الله ع عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي
من ان افطر يوما من شهر رمضان ومعناه ان صيام هذا اليوم من شعبان احب الي من ان افطر
فيظهر كونه من شهر رمضان فيكون بمنزلة من افطر في شهر رمضان ووجب عليه القضاء وروى
شيخنا المفيد قدس سره في المقنعة قال وروى ابو الصلت عبد السلام بن صالح قال حدثني علي
بن موسى الرضا ع عن ابيه عن جده ع انه قال قال رسول الله ص من صام يوم الشك فرارا بدينه
فكانما صام الف يوم من ايام الاخرة غراء زهراء لا يشاكلن ايام الدنيا وروى ابو خالد عن زيد
بن علي بن الحسين عن ابائه عن علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله ص صوموا سر الله قالوا يا رسول الله و
ما سر الله قال يوم الشك واما ما دل بظاهره على خلاف ما دلت عليه هذه الاخبار من تحريم صوم يوم

الشك

الشك مثل ما رواه الشيخ في يب عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص عن
صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وما رواه
فيه عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم
فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه ورواه في الفقيه
عن عبد الكريم ايضا وما رواه الشيخ في يب عن محمد بن فضيل قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن اليوم
الذي يشك فيه لا يدرى اهو من شهر رمضان او من شعبان فقال شهر رمضان شهر من الشهور
يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية ولا يعجبني
ان يتقدم بصيام يوم وذكر الحديث فقد حمله الشيخ على صوم بنية شهر رمضان واستند الى حديث
الزهري المتقدم والاقرب عندي حمل النهي عن صومه على التقية لما اشرنا اليه جملة من الاخبار
المتقدمة من الرد على العامة فيما ذهبوا اليه من تحريم صومه **تنبيهات الاول**
ينبغي ان يعلم ان المراد بيوم الشك في هذه الاخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان بل المراد
به انما هو فيما اذا حصل الاختلاف في رؤية هلال شعبان على وجه لم يثبت الرؤية فان اليوم الثلاثين
بناء على دعوى الرؤية قبل ذلك يكون اول شهر رمضان وعلى دعوى العدم يكون من شهر رمضان
وعلى تقدير عدمها يكون من شعبان وكذا في صورة ما اذا علم هلال شعبان لكن اتفق حصول غيم مانع
من الرؤية ليلة الثلاثين فان في جميع هذه الصور يكون يوم شك وهذا هو الذي وردت الاخبار
باستحباب صومه وانه ان ظهر من شهر رمضان فهو يوم وفق له واما لو كان هلال شعبان معلوما
يقينا ولم يدع احد الرؤية ليلة الثلاثين منه ولم تكن في السماء علة مانعة من الرؤية فان هذا
اليوم من شعبان قطعا وليس هو بيوم شك ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي والشيخ في يب بسنديهما عن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله ع عد شعبان
تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت صاحية وتبصرته ولم تر شيئا
فاصبح مفطرا وما رواه الشيخ في يب عن الربيع بن ولاد عن ابي عبد الله ع قال اذا رأيت هلال شعبان
فعد تسعة وعشرين يوما فان اصحيت ولم تره فلا تصم وان تغيمت فصم وربما ظاهر ان في ان
امره ع بالصوم مع الغيم انما هو من حيث كونه يوم الشك الذي ورد فيه ما تقدم من انه يوم وفق له
واما مع الصحو فليس كذلك ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في يب عن معمر بن خلاد عن ابي
الحسن ع قال كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان فلم اره صائما فاتوه بمائدة فقال ادن وكان
ذلك بعد العصر فقلت له جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم قلت جاء عن ابي عبد الله ع في
الذي يشك فيه انه يوم وفق له قال اليس تدرون انما كان ذلك اذا كان لا يعلم اهو من شعبان
ام من رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له فاما وليس علة ولا شبهة
فلا فقلت افطر الآن فقال لا فقلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر قال نعم والظاهر انه ما

دلّ عليه الخبران الاوّلان صريحًا والثالث ظاهرًا من عدم صوم يوم الثلاثين مع عدم العلّة والشبهة هو
مستند الشيخ المفيد قدّس سرّه فيما نقل عنه من كراهية صوم هذا اليوم مع الصحو كما نقله عنه
في البيان حيث قال ولا يكره صوم يوم الشكّ بنيّة شعبان وان كانت الموانع من الرؤية منتفية وقال
المفيد يكره مع الصحو الّا ان كان صائمًا قبله انتهى وما نقل هنا عن الشيخ المفيد قدّس سرّه لعلّه
من غير المقنعة لانّ كلامه في المقنعة صريح في الاستحباب مطلقًا كما لا يخفى على من راجعه ثمّ لا يخفى عليك
انّ ظاهر كلام جملة من اصحابنا انّ يوم الشكّ عندهم هو يوم الثلاثين مطلقًا كما لا يخفى على من راجع
عباراتهم **ومنها** عبارة البيان المنقولة هنا وفيه ما عرفت من دلالة الاخبار التي قدّمناها
على انّ يوم الثلاثين مع عدم العلّة في السماء وعدم الاختلاف في الرؤية ليس بيوم شكّ ولا يستحبّ صومه
من حيث كونه يوم شكّ وربّما سبق الى بعض الاوهام من هذه الاخبار التي قدّمناها دالّة على
عدم استحباب الصوم مطلقًا وصوم شعبان بخصوصه كلًّا او بعضًا وما دلّ عليه آخر وانّه محمول بين
خلاد من النهي عن الافطار والحال ذلك وقول الراوي وكذلك في النوافل بمعنى غير المؤذن بكونه من
النوافل وابعد من ذلك ما نقل ايضًا عن بعض المعاصرين من تحريم يوم الشكّ مطلقًا فرضًا او نفلًا كما
نقله بعض الافاضل **الثاني** الحقّ الشهيدان بشهر رمضان كلّ واجب معيّن فعل بنيّة
الندب مع عدم العلم ونفى عنه البأس جملة ممّن تأخّر عنهما منهم السيّد السند في المدارك والمحدّث
الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وعندي فيه توقّف لانّ الالحاق المذكور لا
يخرج عن القياس اذ مورد الدليل في شهر رمضان خاصّة واشتراك الصوم المعيّن مع شهر
رمضان في التعيين وكون الزمان لا يصلح لغيره لا يوجب تعدّي الحكم المذكور وبالجملة فالاحكام
الشرعيّة مقصورة عندنا على الادلّة الواضحة خصوصًا او عمومًا وامّا تعدّيها بمجرّد المشاركة
والمناسبة ونحو ذلك فهو لا يطابق الاصول الواردة عن اصحاب العصمة ع وصرّح الشهيد في الدروس
بعدم تأدّي رمضان بنيّة النفل مع عدم علمه بتأدّيه وكذا تأدّي كلّ معيّن بنيّة الفرض من
غيره ايضًا بطريق اولى ونفى عنه البعد في المدارك وفيه ما عرفت **الثالث** لو ردّد
في نيّته بان نوى ان كان غدًا من شهر رمضان فهو صائم فرضًا وان كان من شعبان فهو صائم
نفلًا فللشيخ في ذلك قولان احدهما الاجزاء ذكره في ط والخلاف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه
وبالاوّل قال ابن حمزة وابن ابي عقيل والعلّامة في المخ وهو ظاهر الدروس والبيان واليه يميل كلام
المحقّق الاردبيلي والمحدّث الكاشاني والى الثاني ذهب المحقّق وابن ادريس والعلّامة في الارشاد
واختاره في المدارك ونسبه الى اكثر المتأخّرين حجّة القول الاوّل انّه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانّه نوى العبادة
على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة امّا المقدّمة الاولى فلانّ الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبًا
وان كان من شعبان كان مندوبًا وامّا الثانية فظاهرة وبانّ نيّة القربة كافية وقد نوى القربة واجيب عن
الاوّل والثاني بالمنع من كون النيّة مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها فانّ الوجه المعتبر هنا

هو الندب خاصّة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فانّ الوجوب انّما يتحقّق اذا ثبت دخول
الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث بانّه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر
رمضان بنيّة القربة الصحّة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهيّ عنه واجاب
عنه في المعتبر ايضًا بانّ نيّة التعيين تسقط فيما علم انّه من شهر رمضان لا فيما لا يعلم حجّة القول الثاني
انّ الصوم يوم الشكّ انّما يقع على وجه الندب ففعله على خلاف ذلك يكون تشريعًا فلا يتحقّق به الامتثال
واورد عليه انّ غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيّات النيّة ولا يلزم فساد الصوم
عندي انّ هذا الجواب لا يخلو من نظر **اذا عرفت ذلك فاعلم** انّ المسئلة ليس
فيها نصّ فيما اعلم يدلّ على النفي والاثبات واثبات الاحكام الشرعيّة بمثل هذه التعليلات مع سلامتها من
المناقض لا يخلو من مجازفة فكيف والمناقشة فيها قائمة من الطرفين وبذلك يظهر انّ المسئلة محلّ
توقّف على انّ حصول الترديد هنا لا يخلو من اشكال امّا بالنسبة الى العالم بانّ هذا اليوم بحسب ظاهر الشرع
انّما هو من شعبان وانّه انّما يصام ندبًا من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر رمضان كما هو المعلوم من
الاخبار المتقدّمة وعليه كافّة الفرقة الناجية الّا الشاذّ القائل بجواز صيامه من شهر رمضان
فظاهر لانّه متى علم انّ الشارع انّما حكم به من شهر شعبان وانّما جوّز صيامه بنيّة شعبان وحرّم صيامه
بنيّة شهر رمضان واعلم بانّه مع صيامه بنيّة شعبان يجزيه متى ظهر كونه من شهر رمضان فكيف يردّد
في نيّته ولماذا يردّد فيها وينوي ما منعه الشارع منه مع كونه بحسبه وان لم ينوه وامّا بالنسبة
الى الجاهل بالحكم الشرعي فهو وان امكن الّا انّ حججهم وتعليلاتهم المذكورة لا تجتمع عليه فانّ حجّة
القول الثاني لا تتمّ بالنسبة الى الجاهل كما لا يخفى **الرابع** صرّح الاصحاب بانّه لو صام يوم الشكّ
بنيّة الندب ثمّ ظهر في اثناء النهار ولو قبل الغروب بانّه من شهر رمضان وجب ان يجدّد نيّة الوجوب وهو
متّجه على تقدير القول بوجوب نيّة الوجه في شهر رمضان وقد عرفت ممّا قدّمناه في بحث النيّة من كتاب
الطهارة انّه لم يقم دليل على اعتبار نيّة الوجه في شيء من العبادات لا في هذا المقام ولا غيره وانّ القربة
كافية **نعم** نقل النيّة الى التعيين بكونه من شهر رمضان حيث انّ النيّة الاولى انّما تعلّقت بغيره ممّا
لا بدّ منه وان كان صوم شهر رمضان لا يفتقر الى تعيين لما علم من انّ الزمان لا يصلح لغيره الّا انّ هذا انّما
يحصل للمكلّف بعد العلم بذلك من غير اشكال ولا تكلّف **السابع** قد صرّح الاصحاب رض بانّه لو اصبح في يوم
الشكّ بنيّة الافطار ثمّ ظهر كونه من شهر رمضان فان لم يتناول شيئًا جدّد نيّة الصوم ما بينه وبين الزوال
واجزأه ولو زالت الشمس امسك وقضاه عند الاكثر امّا الحكم الاوّل فالظاهر انّه لا خلاف فيه بينهم وظاهر
المحقّق في المعتبر والعلّامة في المنتهى والتذكرة انّه موضع وفاق بين العلماء واستدلّ عليه في المعتبر بما
تقدّم من حديث الاعرابي المنقول في الموضع الثاني واستدلّ عليه في المدارك ايضًا بما تقدّم ثمّة من فحوى
ما دلّ على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال وقد تقدّم ما في هذه الادلّة
ونحوها من عدم الصلاح لتأسيس الاحكام الشرعيّة والمسئلة لذلك لا تخلو من توقّف والعمل بالاحتياط فيها

لازم واما الحكم الثاني فهو المشهور وقد تقدم في الموضع المشار اليه نقل كلام ابن الجنيد الدال على الاجتزاء بالنية
بعد الزوال اذا بقي جزء من النهار ولم نقف على دليل لشيء من القولين المذكورين والذي يتضمن التجديد بعد الزوال
لموثقة عمار المتقدمة مرة وابن عبد الله بن بكير مورده غير صيام شهر رمضان وكذا ما دل بظاهره
على الامتداد الى ما بعد الزوال انما ورد فيما عدا شهر رمضان فالحكم هنا لا يخلو من توقف في الموضعين
المذكورين **نعم** ربما امكن الاستناد في ذلك الى صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ثمة قال قلت
له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل
ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى بان يحمل على ما
هو اعم من شهر رمضان وان المعنى في قوله وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت انه متى نواه
بعد الزوال فهو غير مجز وان كان يحسب له ثواب صومه من ذلك الوقت الذي بني فيه والمراد منه بطلان
الصوم وان اثيب بمقدار هذا الجزء الباقي ثم لا يخفى ان وجوب الامساك بعد العلم بكونه من الشهر
بعد الزوال ليس من حيث كونه صوما الحكم بايجاب قضائه وانما هو لتحريم الاكل والشرب في الشهر بغير
شيء من الاعذار المنصوصة وكذا وجوب الامساك عليه وظهر كونه من الشهر بعد ان تناول المفطر **الثامن**
لو نوى الافطار في يوم من شهر رمضان ثم جدد النية للصوم قبل الزوال فالمشهور بل ظاهر كلام جملة منهم
الاتفاق عليه هو عدم الانعقاد لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فوات ذلك الجزء لفوات شرطه
ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وفي وجوب الكفارة بذلك قولان وقال
المحقق في كتاب الشرائع لو نوى الافطار في يوم من رمضان ثم جدد قبل الزوال قيل لا ينعقد وعليه
القضاء ولو قيل بانعقاده كان اشبه وربما حكي القول بالانعقاد عن ظاهر كلام الشيخ قيل ولعله نظر الى
ظاهر ما دلت عليه صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في الموضع الثاني باعتبار دلالتها على انه بالنية
قبل الزوال يحسب اليوم وفيه انا لم نجد احدا من الاصحاب نقل ذلك عن الشيخ صريحا ولا ظاهرا
وعلى تقدير صحة النقل والاستناد الى الصحيحة المشار اليها لا يخلو من نظر فان ظاهر سياق الخبر
يعطي ان ذلك انما هو بالنسبة الى النافلة او الواجب الغير المعين وبالجملة فان المسألة لما كانت
عارية عن النص فالحكم فيها مشكل والاحتياط فيها واجب وهو في جانب القول المشهور فيتعين العمل
عليه ويؤيده انه الاوفق ايضا بالاصول الشرعية والقواعد المرعية فان من قام وقعد وركع وسجد
لا بنية الصلوة لم تحسب له صلوة فكذلك من امسك لا بقصد الصيام بل بقصد الافطار لا يسمى صياما
والاخلال بالصيام عمدا بغير عذر في بعض اليوم يقتضي بطلان صيام ذلك اليوم البتة وبذلك يظهر
ضعف توقف صاحب الذخيرة في المسألة وانه من جملة تشكيكاته الركيكة قال شيخنا الشهيد الثاني
قدس سره في المسالك بعد نقل قول المحقق ولو قيل بالانعقاد كان اشبه هذا على القول بالاجتزاء
بنية واحدة مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية الى قبل الزوال اختيارا متوجه لحصول النية
المعتبرة وحاصله انما ينافي الاستدامة الحكمية لا نفس النية وشرطية الاستدامة ان توقف صحة الصوم

عليها

عليها غير معلوم فان ثبت ذلك في الصلوة واما على القول بوجوب ايقاع النية ليلا فاخل بها ثم جددها
قبل الزوال ففي الصحة نظر لان الفائت هنا نفس النية في جزء من النهار وهي شرط في صحة الصوم نفسه
فيفسد ذلك الجزء والصوم لا يتبعض فح فيقوى عدم الانعقاد انتهى واعترض سبطه كلامه المؤذن
ببيان وجه الصحة لهذا القول سبطه السيد السند في المدارك فقال انه غير جيد لان القول
الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم اعتبار تجديد النية مطلقا للاكتفاء بالنية السابقة ثم قال
وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول انتهى وهو جيد **التاسع** المشهور بين الاصحاب
انه لو نوى الافطار اثناء النهار بعد ان عقد الصوم ثم جدد نية الصوم بعد نية الافطار كان صومه
صحيحا ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما واستدلوا على ذلك بان النواقض محصورة وليست هذه النية
من جملتها لمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما ينافي نية الصوم لا حكمها
الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم والعزوب اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة
الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله
موجبا للقضاء والكفارة واختار العلامة في المخ هذا القول ايضا ولكنه اوجب القضاء دون
الكفارة فاستدل على انتفاء الكفارة بالاصل السالم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم
بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل ولان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء
العبادة لكن لما كان ذلك مشقا اعتبر حكمها وهو ان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها
فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه وبانه عمل خال من النية
حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشارع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم
باجمعه لان الصوم لا يتبعض واجاب العلامة في المخ عن احتجاج الشيخ المتقدم بانا قد بينا
الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعني نية الصوم ومبطل الشرط
مبطل للمشروط ولا بد من حصول الشرط لان ادامة النية شرط لما تقدم وقد فات ونحن قد بينا كون
الدوام شرطا انتهى **اقول** لا يخفى ان مرجع الخلاف في هذه المسألة عند التأمل في ادلة القولين
المذكورين الى انه هل يشترط استدامة النية في الصوم حقيقة او حكما ام لا فمبنى القول المشهور
على الثاني ومبنى القول الآخر على الاول وظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم في سابق هذا
الموضع هو عدم الاشتراط قال في المدارك وقد قطع الشيخ والمرتضى والمصنف في المعتبر بعدم اشتراطها
ثم قال ولا باس به لانه الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسألة محل تردد انتهى وربما يقال هنا
انه يمكن الاستدلال على وجوب الاستدامة بقوله ع انما الاعمال بالنيات وفيه انه يمكن ان يقال ان العمل
لم يقع الا بنية فيدخل تحت الخبر وليس في الخبر المذكور ما يدل انه يجب وقوعه عن نية وقصد وهو كذلك
واما انه يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة فيه عليه ويمكن الاستدلال على الصحة في موضع البحث بما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال

الطعام والشراب والارتماس والنسا والا انه يمكن تطرق الاحتمال الى تخصيص ذلك بافعال الجوارح كما يشير
اليه قوله ما صنع او كون الحصر اضافيا لا حقيقيا وبالجملة فالمسئلة لعدم النص لا تخلوا من
الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال وهو في جانب القول الثاني **بقي هنا شيء**
وهو ان ظاهر كلام الاصحاب هو انه لا بد في صحة الصوم بعد نية الافطار من تجديد نية الصوم
والاكان باطلا بل صرح العلامة بذلك في المنتهى فقال قد بينا انه لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم
لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج الا بدليل شرعي هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعد
ذلك الصوم فالوجه وجوب القضاء واعترضه في المدارك بعد نقل ذلك عنه بانه غير جيد
لان المقتضي للفساد عند القائل به العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان
مطلقا والا وجب القول بالصحة كذلك كما اطلقه في المعتبر انتهى وهو جيد وبه تزيد المسئلة
اشكالا فان الحكم بصحة الصوم بعد النية ولا ثم الرجوع عنها الى نية الافطار والاستمرار على
هذه النية الى ان ينقضي النهار مما يكاد يقطع بعدمه والاقرب الى التحقيق في هذا المقام ان يقال ان
العبادات لما كانت توقيفية والمعلوم من الشرع وهو الذي عليه جرى السلف في وجوب هذه النية هو
النية في الصوم وغيره من العبادات واستصحاب تلك النية فعلا او حكما الى اخر العبادة وانه لم
يرد ولم ينقل صحته مع العدول عن تلك النية الى نية تغايرها استمر عليها او لم يستمر فالحكم
بالصحة في هذه الصورة خارج عن التوقيف المعلوم من الشرع فح فقول المستدل ومن ادعى كونها ناقضة
فعليه الدليل مردود بان الدليل على النقض لنحو وجه قول المستدل ومن ادعى كونها عن التوقيف
الواجب اعتباره في العبادة فان الحكم بصحتها يتوقف على وقوعها على الوجه الذي علم من صاحب الشريعة
والذي علم منه يقينا هو اعتبار استمرار النية فعلا او حكما ولم يعلم منه جواز تركها او العدول عنها
الى ما ينافيها فالمدعي لصحة العبادة على هذا الوجه عليه الدليل وبذلك يظهر ان الاصح في المسئلة ما
ذهب اليه في المخ مع تأيده بالاحتياط كما عرفت **العاشر** ذهب الشيخ في النهاية وطرف الى انه
يختص شهر رمضان بجواز تقديم نيته عليه فلو سهى عن النية وقت دخوله اكتفى بالنية الاولى ونقل في
الخلاف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم او يومين قال المحقق في المعتبر بعد ان عزى ذلك
الى الشيخ وذكر انه لم يكن له مستندا ولعل ذلك لكون المقارنة غير شرط وكما جاز ان يتقدم من اول الليلة
الصوم وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة
لكن هذه الحجة ضعيفة لان تقديمها في اول ليلة الصوم مستفاد من قوله ع من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا
صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند اكمال النية عسر فينتفي وليس كذلك التقديم
بالايام لان الليلة متصلة باليوم اتصال اجزاء النهار بخلاف الايام انتهى **اقول** قد نقل العلامة
في المخ عن الشيخ انه احتج بمضمون ما ذكره في المعتبر ثم رده بنحو ما ذكره في المعتبر ايضا قال السيد السند في المدارك
بعد ان نحو كلام المعتبر والاصح عدم الاكتفاء بالعزم المتقدم لان شرط النية المقارنة للمنوي حرج

من ذلك

من ذلك تقديم نية الصوم من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقي انتهى ثم ان الشيخ رحمه الله صرح في النهاية
وط بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر بل قال الشهيد في البيان
ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا ولا ريب ان هذا التفصيل مما يوجب ضعف
القول المذكور بناء على اصولهم وقواعدهم فان المقارنة ان كانت معتبرة كما هو المشهور في كلامهم
والدائر على السنة اقلامهم لم يمكن الاعتماد على العزم السابق مطلقا **وانت خبير** بان كلامهم
هنا كله يدور على النية بالمعنى الذي قدمنا نقله عنهم الذي هو عبارة عن الحديث النفسي
والتصوير الفكري الذي يقارن به الفعل بحيث يكون الفعل على اثره من غير فصل زمان وقد
عرفت بان النية ليست هذه وان الامر فيها اهون مما ذكروه وهذا البحث من اوله الى اخره كساير ابحاثهم
المتقدمة ساقط على المعنى الذي حققناه آنفا **الحادي عشر** المشهور بين الاصحاب ان نية
الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي وكذا جملة عباداته بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها
الثواب لا تمرينية ذهب اليه الشيخ وجمع منهم المحقق وغيره لاطلاق الامر ولان الامر بالشي امر بذلك
الشي بمعنى ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك الشي وقال العلامة في المخ بعد ان نقل القول المذكور
عن الشيخ وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فلا لنا
المنع **لنا** ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط انتهى ويمكن تطرق
القدح اليه بان اعتبار هذا الشرط على اطلاقه محل نظر فان العقل لا يأبى توجه الخطاب الى المميز
والمعلوم من الشرع ان التكليف المتوقف على البلوغ انما هو التكليف بالوجوب والتحريم لحديث رفع القلم
ونحوه اما التكليف بالمندوب فلا مانع منه عقلا ولا شرعا ويعضد ما قلناه ما ورد في الاخبار من
جواز عتق الصبي ابن عشر سنين وصدقته ووصيته ففي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا
اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز له من ماله ما اعتق وتصدق واوصى على حد معروف وحق
فهو جائز وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال قال ابو عبد الله ع اذا بلغ الغلام عشر
سنين جازت وصيته وبمضمونه ذلك في الوصية اخبار عديدة وفي موثقة محمد بن مسلم عن احدهما
ع قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم وفي رواية ابي بصير
فاذا كان ابن سبع سنين واوصى من ماله باليسير في حق جازت وصيته **ومنها** الاخبار
الدالة على جواز امامته كموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ
الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ونحوها رواية طلحة بن زيد وبمضمونهما عمل الشيخ وجمع من الاصحاب
ومن الظاهر ان اذن الشارع له في الصدقة والوقف والعتق والامامة موجب لترتب الثواب
عليها فتكون شرعية ويدخل بها تحت الاوامر المطلقة بالعتق والصدقة والامامة ونحوها فيكون داخلا
تحت الخطاب مستحقا للاجر والثواب واصحابنا رض كما قدمنا النقل عنهم انما استندوا في امر الشارع
للولي بتكليف الصبي بالعبادة وان الامر بالامر بالشي امر بذلك الشي وما ذكرناه من الاخبار اوضح في

بالامر

الاستدلال وابعد من تطرق الاحتمال والنزاع في هذا المجال وبالجملة فالخطاب باطلاقه في جميع ابواب العبادات شامل له والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المفروض ومن ادعى زيادة على ذلك فعليه الدليل وتخرج الاخبار التي ذكرناها شاهدة على ذلك ويتفرع على الخلاف المذكور وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمها **فان قلنا** انها تمرينية لم توصف بصحة ولا فساد وقال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب المسالك بعد قول المصنف نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي ما لفظه اما صحة نيته وصومه فلا اشكال فيه لانها من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف واما كون صومه شرعيا ففيه نظر لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين والاصح انه تمريني لا شرعي انتهى واعترضه سبطه السيد السند في المدارك بانه غير جيد قال لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى **اقول** مرجع كلام السيد السند الى منع كون الصحة والبطلان من باب خطاب الوضع وهو الذي صرح به ابن الحاجب في المختصر وشارحه في الشرح وهو ظاهر العلامة في النهاية لما ذكره هنا من انه بعد ورود امر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد وهذا بخلاف الاحكام الوضعية التي هي عبارة عن الشرط والسبب والمانع الذي يكون حصوله في نفسه والحكم به موقوف على الشرع **وانت خبير** بان من رجع الى الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه ضعف ما ذهب اليه شيخنا المذكور وكل من تقدمه وتأخر عنه وقال بان عبادة الصبي تمرينية وليست شرعية واما قول شيخنا المشار اليه في منع كون صومه شرعيا لاختصاص خطاب الشرع بالمكلف فقد عرفت جوابه

المطلب الثاني فيما يمسك عنه الصائم وفيه مسائل الاولى يجب الامساك عن كل مأكول ومشروب معتادا كان او غير معتاد اما المعتاد فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع الآية والاخبار ولا خلاف ايضا في كون فعله موجبا للقضاء والكفارة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الآتية الدالة على وجوب الكفارة بالافطار به واما غير المعتاد كالتراب والحجر والفحم والخزف والجص وماء الشجر والفواكه وماء الورد ونحوها فالمشهور بين الاصحاب انه كذلك ونقل في المختلف عن السيد المرتضى وابن الجنيد انه ينقض الصوم ولا يبطله ونقل الشيخ عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة حجة القول المشهور ان ما دل على تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره وان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي الامساك حجة القول الآخر ان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد فيبقى الباقي على اصل الاباحة واجيب عنه بمنع الانصراف الى المعتاد ودعوى العموم بالنسبة الى المعتاد وغيره وعندي ان هذا الحكم لا يخلو

من نظر لما صرح به في غير موضع من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة الشائعة دون الافراد النادرة فشمول الاخبار لغير المعتاد غير واضح ويؤيده ما رواه الشيخ عن سعد بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان عليا ع سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ونقل عن السيد رضي الله عنه في المسائل الناصرية ما يدل على خلاف كلامه المتقدم حيث قال لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ولا بأس بايراد جملة من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة العاضدة للآية الشريفة وهي قوله عز وجل فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء هكذا روى الحديث في الفقيه وموضع من التهذيب وفي موضعين آخرين بسند آخر ايضا بلفظ ثلاث خصال قيل ولعل الوجه في هذه النسخة ان صحت انه عطف الارتماس على الثلاث واخرجه منها لانه مما يضر ولا يبطل او جعل الطعام والشراب خصلة واحدة لاشتراكهما في ادخال شيء من الجوف ولهذا لم يذكر الحقنة بالمائع مع ايجابه القضاء والاخراج في حكم الادخال ولهذا عدل عن الاكل والشرب ليشمل القيء الاختياري ايضا انتهى والظاهر انه تكلف مستغنى عنه فانه لا يخفى على من احاط خبرا بطريقة الشيخ في الكتاب وما وقع له من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في المتون والاسانيد ان ما ذكره من نسخة ثلاث انما هو من سهو قلمه وان النسخة الصحيحة هي اربع وقوله انه اخرج الارتماس منها لانه يضر ولا يبطل بناء على ما هو احد الاقوال في المسألة ممنوع بما سيأتي من صحيحة اسحاق تعم في المسألة المذكورة **نعم** ينبغي ان يقال انه انما اقتصر على هذه الاربعة مع ان غيرها كما سيأتي انه تعالى المضرات بالصيام من حيث انها هي المعتادة المتداولة المتكررة دون غيرها من القيء والحقنة المختصة بالمرضى والكذب على الله ورسوله ونحوها **ومنها** رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره **ومنها** ما رواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه باسناده عن علي ع قال واما حدود الصوم فاربعة حدود اولها اجتناب الاكل والشرب والثاني اجتناب النكاح والثالث اجتناب القيء متعمدا والرابع اجتناب الارتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري مجراها وما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي ص وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي ص اذا سمعتم صوت بلال

فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم وما رواه فيه في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع
فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم ويحل الصيام وتحل الصلوة الى غير ذلك من الاخبار

وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام ص

الآتية في تضاعيف الأحكام **اذا عرفت ذلك فاعلم** انه ينبغي ان
يعلم انما ذكرنا من بطلان الصوم بالاكل والشرب ويجب تقييده بالعالم العامد وكذا كلما يأتي من
مفسدات الصوم فانه لا ريب ولا خلاف في فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء والكفارة
اما لو لم يكن كذلك بان كان جاهلا او ناسيا او مكرها فتحقيق الكلام فيه يقع في مواضع ثلاثة
احدها ان يكون جاهلا والمشهور بين الاصحاب فساد صومه كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع
او افطر جاهلا بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه نقل عن الشيخ في موضع من التهذيب واطلاق
كلاميهما يقتضي سقوط القضاء والكفارة واحتمله في المنتهى الحاقا للجاهل بالناسي وقال المحقق
في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة قال في المدارك
بعد نقله عنه والى هذا القول ذهب اكثر المتأخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر
بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل
ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا
سألنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى
الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء لا يقال الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب
الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية
قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت
الينا من هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق
مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه
انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل له وايضا رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا
الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى
الاعذار كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال
فيها قلت فباي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى
معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها
من قد يتوقف في شأنه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة
ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه و
لا ما يشينه وقل ما روى عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايض بقول الص ع في صحيحة عبد
الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير

ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل انتهى كلامه زيد اكرامه وفيه نظر من وجوه الاول ان ما
استدل به على وجوب القضاء من اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد
الاداء فانه يتناول العالم والجاهل فيه اولا انه لا يخفى ان جملة من الروايات المتضمنة للامر بالقضاء قد
اشتملت على قيد التعمد وان كان جملة اخرى مطلقة ايض وهو قد اعترف بان التعمد انما يتحقق مع العلم
بكون ذلك العلم مفسدا للصوم والمفطر جاهلا لا يصدق عليه انه تعمد الافطار فلا يجب عليه القضاء
كما لا يجب الكفارة بالتقريب الذي ذكره وسيأتي لك نقل جملة من الاخبار التي تفصح عن صحة ما قلنا
وثانيا انه مع تسليم صحة ما ذكره من اطلاق الامر من غير تقييد بالتعمد فيتناول الامر للجاهل
فانا لا نسلم تناول الامر للجاهل في هذا الموضع ولا غيره الا ما خرج بدليل خاص لما صرحوا به في
جاهل الاصل من امتناع تكليف الغافل وهو قدس الله سره قد صرح بذلك في كتاب الصلوة في
مبحث المكان واللباس حيث رجح صحة صلوة الجاهل بحكم الغصب كالجاهل باصله فانه قال في مبحث
المكان بعد ان نقل الاتفاق على صحة صلوة الجاهل بالغصب معللا له بان البطلان تابع للنهي و
هو انما يتوجه الى العالم ما لفظه اما الجاهل بالحكم فقد قطع بانه غير معذور وقوى بعض مشايخنا
المحققين الحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكر ولا يخلو من قوة وقال في مبحث اللباس بعد ان ذكر عدم بطلان
جاهل الغصب ما لفظه ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايض لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي
المقتضي للفساد بل صرح بذلك قبيل هذا المقام في مسئلة الارتماس ايض حيث نقل عن جده
قدس الله سره ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامدا ثم قال
قدس سره وما ذكره ره في حكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له لاشتراكهما في عدم توجه
النهي اليهما انتهى فكيف يدعي هنا ان الامر بالقضاء يتناول العالم والجاهل مع فصله بينهما في هذه المواضع
وثالثا ان الرواية التي استند اليها في سقوط الكفارة دالة بعمومها على سقوط القضاء ايضا
كما هو ظاهر مع تأيدها بالروايات المستفيضة الدالة على معذورية الجاهل كما تقدم في المقدمة
الخامسة من مقدمات الكتاب **ومنها** الروايتان المذكورتان هنا وح فمع تسليم ما
منعناه اولا نقول انه معارض بما دلت عليه هذه الروايات والنسبة بين المتعارضين العموم
من وجه وترجيح العمل باحدهما على الآخر لا يخلو من اشكال فلا يتم ما ذكره الثاني قوله في الجواب
عن الايراد الذي اورده على نفسه انه لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا من هذا
الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار الى آخره فان فيه انه لا ريب
انه وان ورد التقييد بالتعمد في جملة من الاخبار الواردة في هذا الباب بالنسبة الى وجوب القضاء
والكفارة جملة منها قد اشتمل على قيد تعمد الافطار فيهما او احدهما وجملة قد اطلق فيها الحكم كذلك
وظاهر كلام الاصحاب حمل مطلقها على مقيدها في الموضعين وبه يزول الاشكال من البين ولا
بأس بايراد بعض منها في المقام ليتبين برها في كلام هؤلاء الاعلام **فمنها** موثقة عبد الرحمن

بن ابي عبد الله البصري عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه وصحيحته ايضا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل وصحيحة عبد الرحمن بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يأتي اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم وحمل الشيخ الواو في هذا الخبر بمعنى او تارة وخصه اخرى بمن اتى اهله في حال يحرم الوطي فيها كالحيض والظهار وقبل الكفارة كما دل عليه بعض الاخبار الآتية صاحب الوسائل نقل هذا الخبر من نوادر احمد بن محمد بن عيسى بلفظ او عوض الواو في المواضع المذكورة **فصل** جملة من الاخبار المشتملة على قيد التعمد في كل من القضاء والكفارة وبه يظهر لك ما في مجموع كلام صاحب المدارك من دعواه اطلاق الامر بالقضاء الشامل للجاهل مع اعترافه بان تعمد الجاهل ليس بعيد لانه انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم كما تقدم **ومنها** صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وما رواه في الفقيه عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وموثقة سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله وانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا او يعتق رقبة ورواية عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع في الموضعين وبذلك يظهر لك ان الاخبار بالنسبة الى القضاء كالاخبار الواردة بالكفارة في التقييد في بعض منها بالتعمد والاطلاق في آخر ووجوب حمل مطلقها على مقيدها وبه يظهر لك ما في كلامه من الفرق بين المقامين **الثالث** قوله في الاعتذار عن مخالفة اصطلاحه في العمل برواية زرارة وابي بصير المذكورة بانه ليس في طريقها من قد يتوقف

في شانه الا علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي الآخر ماذكره فان هذه من جملة المواضع التي كررنا الاشارة اليها في شرحنا على الكتاب المذكور مما حصل فيه من المخالفة والاضطراب فانه مع عده الموثق من قسم الضعيف وطعنه فيه ورميه بذلك متى احتاج الى العمل به تستر بهذه الاعذار الواهية وقد جرى له في كتاب الصلوة ما يدل على الطعن في علي بن الحسن المذكور في غير مقام ورد روايته ولكنه هنا حيث احتاج الى العمل بها اعتذر بما ذكره **والعجب** انه في المقالة المتقدمة على هذه المقالة بلا فصل نقل رواية عن علي بن الحسن المذكور عن ابيه اجاب عنها بان الحسن واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما وليس بين الكلامين الا اسطر قليلة مع انه قد تقدم منه في كتاب الصلوة في مسئلة ما لو اهوى المأموم الى الركوع والسجود قبل الامام انه استدل برواية منقولة عن الحسن بن علي بن فضال ثم قال وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من قد يتوقف في شأنه الا الحسن بن علي بن فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا ع واثنى عليه النجاشي وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه انتهى فانظر رحمك الله الى هذا الكلام وما فيه من اختلال النظام الذي يبعد من مثله من العلماء الاعلام وذوي النقض والابرام ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجب لهم الوقوع في مضيق الالزام في غير مقام وبما ذكرنا من التحقيق في المسئلة يظهر ان اظهر الاقوال في المسئلة ما نقل عن ابن ادريس استنادا الى دلالة الادلة على معذورية الجاهل بالاحكام الشرعية على التفصيل الذي ذكرناه في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب **وثانيها** ان يكون ناسيا لكونه صائما والظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في صحة صومه وانه لا يجب عليه قضاء ولا كفارة **ومن الاخبار** الواردة في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله فليتم صومه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي انما هو رزق رزقه الله فليتم صومه وما رواه الصدوق في الموثق عن عمار بن موسى انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل نسي وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه في الكافي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى فياكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم ذلك وليس عليه شيء وقد تقدم في رواية عبد السلام بن صالح الهروي نحو ذلك واطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره **والتحقيق** بان مورد هذه الروايات وان كان الاكل والشرب والجماع خاصة الا ان الاصحاب قطعوا بعموم الحكم في جميع مفسدات الصيام الآتية انشاء الله تعالى والظاهر ان وجهه هو عدم توجه النهي الى الناسي كما صرحوا به في بعض المواضع وهو كذلك ويمكن الاستدلال على العموم بما في رواية عبد السلام بن صالح

من التعبير بقوله افطر على حرام او افطر على حلال لحمل الافطار على ما يوجب فساد الصيام ويوجب
الافطار الا ان مقابلته بالجماع ربما تعين انصرافه الى الاكل والشرب خاصة وبالجملة فالظاهر
انه لا اشكال في عموم الحكم لما ذكرنا كما عليه الاصحاب في هذا الباب **وثالثها**
ان يكون مكرها على الافطار اما بان يوجر في حلقه ويوضع فيه بغير اختياره ولا اشكال ولا
خلاف في انه لا يفطر به قيل وفي معناه من بلغ به الاكراه حدا رفع قصده او بان يتوعد على ترك
الافطار بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به
وشهادة القرائن بانه يفعل به لو لم يفطر ونقل عن الشيخ ره في ط انه مفسد لصومه واستدل على
القول المشهور بالاصل السالم من المعارض وقوله صعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه والمراد رفع حكمها ومن جملته القضاء وسقوط الكفارة قال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
بعد قول المص والاكراه على الافطار غير مفسد **فاصوقه** دليله واضح وهو عدم التكليف
عقلا ونقلا مثل وعما استكرهوا عليه ويؤيده ما يدل على وجوب الكفارة على المكره زوجته
دونها سوى ان قلنا عليه كفارتها ايض ام لا الى ان قال ويدل عليه ما يدل على جواز الاكل للتقية
ثم نقل جملة من الاحاديث الدالة على افطار الصادق ع تقية مع ابي العباس قالوا وفي معنى
الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية والتناول قبل الغروب لاجل ذلك احتج الشيخ على
ما نقل عنه بانه مع التوعد مختار للفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه
القضاء والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال بعد نقل الخلاف في
المسئلة واصحهما وجوب القضاء وان ساغ له الفعل لصدق تناول المفطر عليه باختياره ثم قال
مجيبا عن الخبر المتقدم وقد تقرر في الاصول ان المراد رفع الخطا وقسيميه في الحديث رفع المواخذة
عليها لا رفع جميع احكامها ومثله الافطار في يوم يجب صومه للتقية **اقول**
والمسئلة لا تخلو من الاشكال لعدم النص الكاشف عن حكمها وتدافع التعليلات فيها
وان كان ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني هنا لا يخلو من توقف فان مجرد تسويغ الشارع الافطار
لدفع الضرر لا ينافي القضاء وانما ينافي التاثيم ولا ريب في عدمه ومما يؤيد ذلك بانهم
جعلوا الافطار للتقية في معنى الافطار للاكراه فانهما في الحقيقة من باب واحد ومرجعهما
الى امر واحد وهو الافطار لدفع الضرر مع انه قد ورد في بعض الاخبار الواردة في جواز الافطار للتقية
ذكر القضاء **وهو ما** رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن رفاعة عن رجل عن ابي عبد الله
ع قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت
ذلك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه
وانا اعلم والله انه من شهر رمضان فكان افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب
عنقي ولا يعبد الله ومنه يعلم وجوب القضاء في محل الخلاف والاحوط عندي وجوب القضاء

في صورة الوجوب ايض حيث ان المسئلة خالية من النص وان كان الظاهر هو الاتفاق على صحة
الصوم وعدم وجوب القضاء وهو الظاهر ايض لانه لا يصدق عليه انه تناول المفطر وقت
منه ايض بلوغ الاكراه به الى وجه يرتفع القصد الا ان الاحوط لخلو المسئلة من النص هو القضاء
وبالجملة فالقدر المعلوم ثبوته في صورتي الاكراه باي معنى كان والتقية هو عدم المواخذة
بذلك واما وجوب القضاء فليس على نفيه دليل فان قيل ان وجوبه يحتاج الى دليل لا نفيه
قلت لا ريب ان الاخبار المتضمنة لوجوب القضاء بالافطار اختيارا قد اشتملت على شيئين
احدهما ثبوت الاثم والذنب الموجب للمواخذة وهو الذي امر بالكفارة لدفعه في جملة من المواضع
وثانيهما قضاء ذلك اليوم والمعلوم المقطوع به من اخبار تسويغ الافطار للاكراه والتقية
هو ارتفاع الاثم خاصة كما اشرنا اليه اذ لا يجوز ان يسوغ له الشارع الافطار ثم يعاقبه عليه وح
فيبقى ما دل على القضاء على حاله بلا معارض يوجب اخراجه عما هو عليه ويخرج مرسل
رفاعة شاهدا على ذلك ثم ان الظاهر من كلام الاصحاب دبره صرح جملة منهم انما يسوغ عند خوف
التلف ولعله قدس سره اعتمد على اخبار الصادق ع مع ابي العباس حيث تضمنت افطاره ع
لخوف التلف والقتل ومنها الخبر المتقدم ومنها ايض ما رواه في الكافي في الصحيح عن
داود بن الحصين عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع قال وهو بالحيرة في زمان ابي العباس
اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه فقال
يا ابا عبد الله اصمت اليوم فقلت لا والمائدة بين يديه فقال فادن فكل فدنوت فاكلت قال
وقلت الصوم معك والفطر معك فقال الرجل لابي عبد الله تفطر يوما من شهر رمضان فقال اي
والله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان تضرب عنقي والظاهر الاكتفاء بمجرد خوف
الضرر كما هو المعلوم من الاخبار في جملة من موارد التقية ولقوله في حسنة زرارة التقية
في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه
ابن آدم فقد احله الله ولا دلالة في خبري الصادق ع المتقدمين بالتخصيص بما فيهما ثم ان شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك قال بعد ذكر الكلام الذي قدمنا نقله عنه وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية
يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب معه وبالعكس
واعترضه سبطه السيد السند في المدارك بانه يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء
على ما ذهب اليه من كون التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة يختص بما يحصل
المفطر ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هنا كان مباحا فلا يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم
يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما انتهى **اقول** فيه ان الظاهر من
ايجاب الشارع الكفارة في جملة موارده انما هو لتكفير الذنب المترتب على موجبها فهي ح لمحو الذنب
وتكفيره وح فالكفارة انما يتحقق في موضع يحصل فيه الاثم والذنب فقول السيد قدس سره ان

الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم ليس في محله فان كثيراً من المواضع الآتية قد حكم
الشارع بفساد الصوم وايجاب القضاء مع انه لم يوجب بها كفارة وح فاذا كانت الكفارة في
الصوم وغيره دائرة مدارهما اوجب الذنب والحال ان التناول زيادة على ما يندفع به الضرورة
موجب لذلك كان الحكم بالكفارة لا يخلو من قوة ويلحق بهذه المسألة مما ينتظم في سلك نظامها
وينخرط في سمط نقضها وابرامها مسائل **الاولى** من اكل ناسياً فظن فساد صومه فافطر
عامداً بطل صومه وعليه القضاء عند الاصحاب وفي وجوب الكفارة عليه قولان **اقول**
وهذه المسألة من جملة جزئيات المسألة المتقدمة في جاهل حكم الافطار وقد تقدم ذكر الخلاف
فيها وتحقيق القول فيها **الثانية** اختلف الاصحاب في ايصال الغبار الى الحلق فذهب جمع منهم
الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمداً موجباً للقضاء والكفارة
واليه مال من افاضل متأخري المتأخرين المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل
وذهب جمع منهم ابن ادريس والشيخ المفيد على ما نقل عنه وابو الصلاح وغيرهم والظاهر
انه المشهور الى وجوب القضاء خاصة متى كان متعمداً وذهب جمع من متأخري المتأخرين
الى عدم الافساد وعدم وجوب شيء من قضاء او كفارة وهو الاقرب واستدل على القول
الاول بما رواه الشيخ في يب عن سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض
الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمداً او شم رائحة غليظة او كنس بيتاً فدخل في
انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب و
النكاح **اقول** لا يخفى انه يمكن تطرق الطعن الى هذه الرواية من وجوه احدها جهالة
السائل والمسئول فلعل المسئول غير امام وجهالة المسئول كما في الاضمار ونحوه انما يتسامح
بها مع معرفة السائل الموثوق به من كونه لا يعتمد في امور دينه واحكامه على غير الامام
كما صرح به اصحابنا رض في قبول المضمرات والمرسلات اما اذا كان مجهولاً بالمرة كهذا الراوي
فلا وثانيها المعارضة بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم
يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال جائز لا بأس به وسألته عن الصائم
يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس به والجمع بين هذا الخبر وبين الاول بحمل الاول على الغبار
الغليظ والثاني على ما ليس كذلك كما ذكره صاحب الوسائل مع كونه لا دليل عليه مردود
بان الغبار نوع من المتناول فان كان مفسداً للصوم فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه
للافساد به **وثالثها** صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا
اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس وموثقة مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع ان علياً ع سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء
لانه ليس بطعام **ورابعها** ان الخبر المذكور قد دل على وجوب الكفارة بمجرد المضمضة

والاستنشاق

والاستنشاق ولا قائل به والاخبار ترده ففي صحيحة حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الصائم
يستنشق ويتمضمض قال نعم ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في
الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات قال الشيخ في يب بعد نقل الرواية
وقد روي مرة واحدة وما اجاب به في الوسائل من حمل الخبر على تعمد ايصال الماء الى الحلق مردود
اولاً بان تعمد ابتلاع الماء الموجب للقضاء والكفارة بلا خلاف لا ترتب له على خصوصية
المضمضة والاستنشاق لترتبه عليه بل في اي حال فعل ذلك فانه يجب عليه القضاء و
الكفارة بلا اشكال **وثانياً** ان تقديره تعمد ايصال الماء الى الحلق في الخبر اما ان يستند فيه
الى قوله متعمداً اي متعمداً ايصال الماء الى الحلق وفيه ان هذا يكون من قبيل الالغاز الخارج عن جادة
الحقيقة والمجاز فان متعمداً في الخبر قيد في المضمضة والاستنشاق وحيث انه حال من الصائم
الذي هو فاعل يتمضمض ويستنشق صرفه الى ما ذكره يكون من قبيل ما ذكرناه وهو مناف لحكمة
التعليم والافهام بل مخل بمعنى الكلام وموجب لاختلال الزمام واختلال النظام واما ان يقدر
في الكلام من خارج من غير ان يكون في الفاظ الخبر دلالة عليه ولا اشارة اليه وح يلغو ذكر متعمداً
في الخبر ويصير ذكره لغير فائدة لانه يصير حاصل المعنى اذا تمضمض او استنشق يقصد ايصال الماء
الى الحلق فعليه الكفارة اذ الغرض ان هذا القائل قائل بجواز المضمضة والاستنشاق بقول
مطلق وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ايصال الماء الحلق فحاصل معنى الخبر على ما يقوله هو ما
ذكرناه وح فذكره ع متعمداً في الخبر لغو لا فائدة فيه ولا اظنه يلتزمه وبالجملة فما ذكره في الجواب
لا اعرف له وجهاً من وجوه الصواب وغاية ما تدل عليه الاخبار هو انه متى سبق الماء
الى حلق الصائم لا عن تعمد وانه اذا كان كذلك في وضوء النافلة فعليه القضاء خاصة واما
في وضوء الفريضة فلا شيء عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله ع في الصائم يتوضأ للصلاة
فيدخل حلقه الماء فقال ان كان وضوءه للصلاة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه
لصلاة نافلة فعليه القضاء ومثلها موثقة سماعة وبذلك يظهر ان الخبر مما لا يصلح الاعتماد
عليه ولا الاستناد في حكم مخالف للاصل اليه وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول بوجوب
القضاء خاصة فلا اعرف له وجهاً والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع
ولا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل عليه ولحق جماعة من المتأخرين بالغبار الدخان الغليظ الذي
يحصل منه اجزاء تتعدى الى الحلق كبخار القدر ونحوه وانكره بعض وهو الحق لما عرفت من حال الملحق به
وعدم الدليل عليه ولما تقدم في موثقة عمرو بن سعيد من نفي البأس عنه **الثالثة** قد صرح الاصحاب
رض بانه لا بأس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق وهو كذلك للاخبار الدالة على
ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل
يعطش في شهر رمضان قال لا بأس بان يمص الخاتم وما رواه في الكافي ايضاً عن يونس بن يعقوب قال سمعت اباه

عبد الله ع يقول الخاتم في فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا وما رواه الصدوق عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم قال نعم والظاهر ان
المراد بالنواة في الخبرين المذكورين النواة التي عليها اثر التمر كما لا يخفى وما رواه الكليني في
الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المراة الصائمة تطبخ
القدر فتذوق المرق تنظر اليه قال لا باس وسئل عن المراة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز
تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سأل
ابن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق
ويزق الفرخ وما رواه ايضا في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يذوق
الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله ع قال لا باس للطباخ والطباخة
ان يذوق المرق وما رواه عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال ان فاطمة ع كانت تمضغ
للحسن والحسين ع وهي صائمة في شهر رمضان وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سالته عن الصائم يذوق الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت ان فعل
فما عليه قال لا شيء عليه ولا يعود واما ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا فقد حمله جملة من الاصحاب على الكراهة واحتمل
بعضهم ان قوله ع لا يعني لا يبلعه قال وهو بعيد وقال الشيخ هذه الرواية محمولة على من لا يكون به
حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف على فساد
طعامه او من عنده طاير ان لم يزقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق
الطعام ورده بعض افاضل متاخري المتاخرين بالبعد قال اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما ذكره
من التقييد وهو كذلك ولو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره فقد صرح جمع
بان الاصح ان صومه لا يفسد بذلك للاذن فيه وعدم تعمد الازدراد وقال في المنتهى لو ادخل في
فمه شيئا فابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ويمكن الاستدلال
للقول الاول بصحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صايم
فيدخل في جوفي من ريقها فقال لي لا باس ليس عليك شيء فان الظاهر ان المراد من الخبر هو سبق الريق الى
جوفه من غير تعمد واما مع التعمد فالظاهر انه لا خلاف في البطلان على اشكال ياتي الكلام فيه **بقي
الكلام** في مضغ العلك اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصائم
الريق المتغير وقد اختلف فيه كلام الاصحاب رضي الله عنهم فنقل عن الشيخ في النهاية انه حيث قال لا يجوز للصائم مضغ
وهو ظاهر ابن الجنيد حيث قال لو استحلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي
بعض الحديث فصيام شهرين متتابعين كالاكل وقال الشيخ في ط بالكراهة فانه قال يكره استحلاب الريق
بما له طعم وجرى مجرى العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر في بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو

الاحتياط

١٤٥

الاحتياط والى هذا القول مال اكثر المتاخرين **والذي وقفت عليه من الاخبار** في ذلك
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت الصائم
يمضغ العلك قال لا وما رواه ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر ع يا محمد اياك
ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ
في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء
والذي يظهر من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض هذا القول بالجواز على كراهة مؤكدة
فان الظاهر من رواية محمد بن مسلم انه ع انما مضغ العلك وهو صائم مع علمه ع بما فيه من تغيير
طعم الفم به لجواز ذلك لكنه بعد مضغه راى زيادة تغير الريق به على المظنون فنهى عنه تنزيها
والشيخ في يب بعد نقله رواية ابي بصير قال هذا الخبر غير معمول عليه مع انه افتى بمضمونه في ط
ونقل في المخ عن الشيخ انه استدل على التحريم بان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من اجزاء
ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا ثم اجاب بالمنع من التحلل بل الريق
ينفعل بكيفية ذي الطعم وهو جيد لما علم من انفعال الماء والهواء بالحرارة والروايح الذكية والنتنة
بالمجاورة وقد نقل العلامة في المنتهى والتذكرة ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه
ولا يفطر اجماعا **اقول** لو ان الشيخ استدل بصحيحة الحلبي المتقدمة لكان اظهر الا انها
كما عرفت لا بد من تاويلها جمعا بين الاخبار **الرابعة** قال العلامة في المنتهى بقايا الغذاء
المختلفة بين اسنانه اذا ابتلعها نهارا فسد صومه سواء اخرجها من فمه او لم يخرجها وقد صرح
المحقق في الشرايع هنا بوجوب القضاء والكفارة وهو المشهور على ما صرح به بعض الاصحاب والظاهر
انه لصدق تناول المفطر عمدا فيساويه ما لو ازدرده من خارج ونقل عن الشيخ في ط وف انه صرح
بوجوب القضاء ولم يتعرض للكفارة قال في المدارك ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك
لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل
الصائم يقلس فيخرج منه شيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا
يفطره ذلك وهذا كله فيما لو ابتلعه عمدا ولو كان سهوا فقد صرح بعضهم بانه لا شيء عليه وفصل
بعضهم بين من قصر في التخليل فاوجب عليه القضاء لتفريطه وتعرضه للافطار واليه مال شيخنا
الشهيد الثاني ومن لم يقصر فلا شيء عليه وما ذكره في المدارك لا يخلو من قرب وان كان الاحوط القضاء
واما ما صرح به في المسالك فلا يخلو من ضعف **الخامسة** الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف
في جواز ابتلاع الريق الذي في الفم للاصل وعدم الدليل المخرج عنه ما اذا اخرجه من فمه ثم رجعه فابتلعه فقالوا
انه مفطر بل ربما يمكن انه تجب به كفارة الافطار على المحرم لان ظاهرهم القول بتحريم ما يخرج من الفم حتى ان
بعض الفضلاء المعاصرين ادعى اجماع الاصحاب على تحريم ابتلاع فضلات الانسان من ريقه وعرقه ودموعه
ونحوها وادعى اجماع الائمة على ذلك وقد كتب في جواب سايل سأله عن الريق المتساقط في مرق اللحم ونحوه

ما رُوِّيته فامّا تحريم الانسان وكل شيء منه اكلاً وشرباً فلا اعلم احداً من المتقدمين (مبين)
والمتقدمين والمتأخرين خالف في ذلك ومناطيق الاخبار مصرّحة بذلك ولا اعلم احداً استثنى
من ذلك العرق المختلط بالمرق على ان المستثنى عليه البيان واقامة البرهان ونحن باقون على عموم
الحكم حتى يثبت المزيل والله الهادي الى سواء السبيل وسيأتيك ان شاء الله تعالى بيان ما في هذا الكلام
من اختلال الزمام واختلاط النظام وانك لخارج من المقام ثم ان ممن صرّح بما قدمنا نقله
عنهم من ابطال الصوم بابتلاع الريق بعد اخراجه من الفم شيخنا العلامة اجزل الله تعالى اكرامه
في المنتهى حيث قال لو ترك في فمه حصاة او درهماً فاخرجه وعليه لمعة من الريق ثم اعاده فيه
فالوجه الافطار قلّ او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض الجمهور لا يفطر ان
كان قليلاً وقال قدس سره ايضاً لو اخرجه من فيه الى طرف ثوبه او بين اصابعه ثم ابتلعه افطر ولا
اعرف لما ذكره قدس سره دليلاً على الافطار بذلك الا ان كان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان
وانه بعد الخروج من الفم يكون فضلة فيتعلق به الحكم دون ما اذا كان في الفم والا فالفرق بين
ابتلاعه وهو في الفم وبعد خروجه منه غير ظاهر مع ان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان
لا دليل عليه بل الدليل كما ستعرف ان شاء الله تعالى قائم على خلافه لمولانا المحقق الاردبيلي
قدس سره في شرح الارشاد بعد ان نقل عنهم انهم حكموا بكونه مفطراً اذا خرج من الفم ثم ابتلعه
ما صورته كانه للصدق لانه يقال اكل ريقه ويمكن ايجاب كفارة الافطار بالمحرم لانهم
يقولون انه اذا خرج من الفم يحرم كله وما نعرف دليلهم ثم قال قدس سره بعد نقل كلام المنتهى
الاول الظاهر عدم الانطال للاصل وعدم صدق الادلة ولهذا مع قولهم بالتحريم جوزوا
الاكل بالقاشوقة بابطالها في الفم وكذا اكل الفواكه بعد العض مع بقاء الرطوبة في موضع العض
وكذا في الشربة **نعم** لو كان عليه الريق باقياً ظاهراً كثيراً بحيث يصدق عليه اكل الريق يمكن
ذلك لا مجرد البلة انتهى وظاهر كلامه قدس سره المناقشة من حيث عدم صدق الاكل على البلة
فيكون مرجعه الى ما نقله العلامة عن بعض الجمهور **وانت خبير** بانه ان كان المستند
هو ما اشار اليه المحقق المذكور من صدق الاكل فانه لا فرق في ذلك بين ما كان باقياً في الفم
او بعد الاخراج منه مع انهم متفقون على جواز ابتلاع ما كان في الفم ولو كان يمنع صدق الاكل على
ما كان في الفم عارضناه بتحريم ما يخرجه بلسانه من بين اسنانه من بقية الغذاء فانهم قائلون بانه — ابتلاع م
موجب للافطار لصدق الاكل الا ان يجعل وجه الفرق بين الريق الذي في الفم والذي اخرج منه لزوم المشقة
والحرج فيما كان في الفم لو لم يجز ابتلاعه وان صدق عليه الاكل لانه لو انقطع عنه جف حلقه وضرره ظاهر
وبالجملة فالظاهر عندي ان وجه الفرق الموجب عندهم لجواز ابتلاعه ما دام في الفم والافطار به بعد الخروج
من الفم انما هو لما قدمنا ذكره من تحريم فضلة الانسان من نفسه او غيره والريق انما يصدق
عليه فضلة بعد انفصاله من الفم وخروجه لا يقال انه يلزم على ما ذكرتم من وجه الفرق عدم فساد الصوم

حيث

حيث انه ليس باكل ولا شرب وان حرم لانا نقول لا يلزم من عدم كونه ماكولاً صحة الصوم فانهم
صرحوا ببطلان الصوم بالغبار والدخان الغليظ مع انه ليس بماكول ونحوهما غيرهما فيجوز ان
يكون هذا من قبيله عندهم وبذلك يظهر لك ما في مناقشة المحقق الاردبيلي قدس سره
للعلامة في عبارته الاولى من عدم التحريم في البلة لعدم صدق الاكل فان الظاهر ان كلام
العلامة انما انبنى على ما ذكرناه من تحريم فضلة الانسان ولا ريب انه مع ثبوت التحريم فلا
فرق بين قليلها وكثيرها **نعم** ما اورده عليهم من تجويز الاكل بالقاشوقة والفاكهة
والشربة وارد عليهم ومناف لكلام المدعي في التحريم فيرجع الكلام معهم الى اثبات
دعوى تحريم فضلة الانسان قال المحقق المشار اليه ايضاً بعد الكلام في ريق الانسان نفسه
واما ريق غيره فقالوا ايضاً انه حرام وما اعرف دليلهم وما رأيت دليل تحريم فضلات الحيوان **اقول** —
وبالله عزّ وجلّ الثقة لكل مأمول ان الذي ظهر لي من الاخبار التي عثرت عليها انما يتعلق — التي
بهذه المسألة هو حل ما ادعوا تحريمه وها انا اسوق لك جملة مما وقفت عليه منها من الاخبار لتنظر
بعين التأمل والاعتبار **فمنها ما** رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن
زياد الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول مرّت امرأة مدنية برسول الله صلى الله عليه وآله وهو ياكل
وهو جالس على الحضيض فقالت يا محمد انك لتاكل اكل العبد الى ان قال عليه السلام فقالت ناولني
لقمة من طعامك فناولها فقالت لا والله الا الذي في فمك فاخرج رسول الله صلى الله عليه وآله اللقمة
من فمه فناولها فاكلتها قال ابو عبد الله عليه السلام فما اصابها داء حتى فارقت الدنيا وما رواه
في الكتاب المذكور في باب الاشارة والنص على ابي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل يتضمن طعن
اخوة الرضا عليه السلام وعمومته في الجواد عليه السلام بعد ولادته حيث انه كان حائل اللون وطلب القافة
ليلحقوه بابيه قال علي بن جعفر راوي الحديث فقمت فمصصت ريق ابي جعفر عليه السلام ثم قلت
له اشهد انك امامي عند الله الحديث وفعل علي بن جعفر رضي الله عنه ذلك بمحضر الرضا عليه السلام وتقريره له
وعدم انكاره عليه اظهر ظاهر في الجواز وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتاً لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال
لي لا باس ليس عليك شيء وروى ايضاً في الكتاب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وروى فيه ايضاً عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الصائم أله ان يمص لسان المرأة وتفعل المرأة ذلك قال لا باس وفي
روى السيد السعيد رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب الملهوف على قتلى الطفوف عن
الصادق عليه السلام ان زين العابدين عليه السلام بكى على ابيه اربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله فاذا كان وقت
الافطار اتاه غلامه بطعامه وشرابه فيقول قتل ابو عبد الله عليه السلام جائعاً قتل ابو عبد الله عطشاناً
فيبكي حتى يبل دموعه طعامه وشرابه ويمزجه بها فلم يزل حتى لحق بالله عزّ وجلّ ولعل المتتبع

للاخبار يقف على امثالها ايض وبذلك يظهر لك ما في حكمهم بتحريم فضلات الانسان من الخروج عن مقتضى
هذه الاخبار الواضحة البيان **اقول** يبقى الكلام فيما دلت عليه الاخبار الثلاثة من عدم بطلان
الصوم بابتلاع ريق الغير فان ظاهر الاصحاب الابطال بذلك مع ظهور الروايات في خلافه اذ
من المعلوم وصول ريق الغير الى فم الصائم بالنص واظهر منه قوله في صحيحة ابي ولاد فيدخل
في جوفي من ريقها شيء واما ما اجابوا به عن روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر من ان المص لا
يستلزم الابتلاع وعن صحيحة ابي ولاد من عدم الصراحة في تعمد الابتلاع فجاز ان يبتلع شيئا
من ريقها من غير شعور وتعمد فلا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الاخبار المذكورة على انه
لو كان ما ذكروه في تأويل صحيحة ابي ولاد من الحمل على عدم التعمد صحيحا للزم الابطال ايض فانه
فانه متى كان وصول الريق الى جوفه مبطلا فلا فرق فيه بين تعمده ولا وصوله من غير تعمد كما صرحوا
به من انه لو وضع في فمه شيئا من المفطرات عبثا ولعبا فابتلعه بغير اختيار فانه يبطل صومه
وسيأتي في مسئلة المضمضة عبثا ما يدل على ذلك وبالجملة فان الاخبار المذكورة مع اتفاقها
على الحكم المذكور لا معارض لها من الاخبار والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق الاردبيلي ايضا في هذا
المقام **السادسة** اختلف الاصحاب في ابتلاع النخامة على اقوال ثلاثة الا انه لا يخفى ان المعنى
المراد من النخامة هنا ظاهر كلام المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد ان النخامة مختصة
بما يخرج من الصدر دون ما ينزل من الدماغ حيث ذكرا النخامة ثم عطفا عليها ما استرسل من الدماغ
واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليهما قال الفيومي في المصباح النخامة بالضم ما يخرجه الانسان
من حلقه من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الاثير وقال المطرزي النخاعة هي النخامة وهكذا قال
في العباب وزاد المطرزي من الخيشوم عند التنخع وكانه ماخوذ من قولهم تنخع السحاب اذا قاء ما فيه من
المطر لانها لا تكون الا من الباطن وتنخع رمى بنخاعته انتهى وقال في مادة نخم النخامة وهي النخاعة
وزنا ومعنى وتقدم وقال في القاموس والنخاعة بالضم النخامة او ما يخرج من الصدر او ما يخرج من
الخيشوم وقال ابن الاثير في النهاية النخامة البزقة التي تخرج من اقصى الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة
وكلام الاصحاب هنا قد اختلف بما يرجع الى اقوال ثلاثة احدها جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر ما لم ينفصل عن
الفم والمنع من ابتلاع ما يسترسل من الدماغ وان لم يصل الى الفم عمدا اما لو استرسل وتعدى الى
الحلق فلا باس وهو ظاهر عبارتي الشرايع والارشاد وثانيها جواز ابتلاعهما ما لم يصلا الى الفم والمنع منه متى
وصل اليه ذهب اليه الشهيدان وثالثها جواز ابتلاع النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا
عن فضاء الفم كالريق واليه ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى واختاره في المدارك والذي وقفت عليه
في هذه المسئلة من الاخبار رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يزدرد الصائم
نخامته وكل من هؤلاء على اختلافهم قد استند الى الرواية وزاد في المدارك في الاستدلال على ما اختاره
من القول الثالث قال لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سايغا تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض

ولنا

ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها له في الحكم واستدل
عليه في المعتبر ايض بان ذلك لا ينفك عنه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى **اقول**
ويمكن تأييده ايض بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن
الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت وان ازدرده بعد ان صار على لسانه
قال لا يفطره ذلك والقلس على ما ذكره ابن ادريس في السرائر من احد الاقوال فيه وهو الذي
اختاره انه خروج الطعام او الشراب الى الفم من البطن اعاده صاحبه او القاه نقل ذلك عن الزهري
قال وهذا اقوى ما قاله الجوهري لانه قد نقل عن الجوهري قبل ذلك ان القلس بفتح القاف واللام
والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملأ الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وح فاذا كان
القلس الذي هو عبارة عن الطعام والشراب لا يكون ازدراده مبطلا بعد خروجه الى فضاء
الفم فكيف النخامة الا ان المفهوم من كلامهم كما صرح به في المعتبر ان القلس متى اشتمل
على شيء من الغذاء فانه يفطر بابتلاعه وهو تقييد لاطلاق الخبر بغير دليل **نعم**
يبقى الكلام في دلالة خبر غياث على الفضلة المسترسلة من الدماغ وصدق النخامة عليها
فان ظاهر كلام اهل اللغة المذكور انما ينطبق على الصاعد من الصدر كما لا يخفى على المتأمل فيه
وح فيكون الرواية مؤيدة للقول الاول ويبقى حكم ما ينزل من الدماغ خارجا عنها الا انه
يمكن الاستدلال عليه بما ذكره في المدارك وما ذكرناه من صحيحة عبد الله بن سنان ويعضده ذلك
اصالة صحة الصائم حتى يقوم الدليل على الابطال وكيف كان فالظاهر قوة القول الثالث
والاحتياط لا يخفى قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد البحث في المسئلة اذا تقرر ذلك
فان ابتلع النخامة حيث تحرم فان كان من خارج الفم وجبت الكفارات الثلاث لتحريمها ولو على
غير الصائم وكذا لو تناول نخامة غيره او ريقه وان كان احد الزوجين وما ورد من تجويز امتصاص الصائم
لا يستلزم الازدراد ولو كان التناول من الفم حيث يحرم ففي وجوب الثلاث او الواحدة نظر منشأه
الشك في تحريم ذلك على غير الصائم والمتيقن هو وجوب الواحدة انتهى **اقول**
ما ذكره قدس سره من تحريم التناول من داخل الفم ووجوب الكفارات الثلاث على الصائم مبني
على ما قدمنا نقله عنهم من تحريم فضلات الانسان وما عرفت ما فيه وما ذكره من التأويل في حديث
امتصاص الصائم لسان غيره بعيد وكانه غفل عن صحيحة ابي ولاد الصريحة في دخوله
الى جوفه فلم يجب عنها بشيء واما ما ذكره من احتمال وجوب الكفارات الثلاث بناء على تحريم
التناول من الفم كما هو القول الاول بناء على تحريم ازدراد ذلك على غير الصائم فهو مدفوع بالاصل
وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم
ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته **السابعة** لو تمضمض فدخل الماء حلقه فان
ادخله عمدا فلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء والكفارة وان سبقه لا عن تعمد فقد صرح الاصحاب

بانه ان كان ذلك في المضمضة للصلوة او التداوي فلا شيء عليه وان كان للتبرد او العبث فعليه القضاء
خاصة ونقل عن الشيخ في التبيان انه قال المتمضمض والمستنشق قد بينا حكمهما انه اذا كان للصلوة فلا شيء
عليه مما يدخل حلقه وان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه القضاء والكفارة ونقل عن طائفة من
الاصحاب الميل الى انه توضى لنافلة افطر وان كان لفريضة فلا **اقول** وايجاب الشيخ الكفارة
هنا لرواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة في صدر المسألة وقد عرفت ما فيها وظاهرها ترتب
الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وان لم يسبق منهما شيء الى حلقه فلا توافق مدعاه وقال العلامة
في المنتهى اما لو تمضمض ودخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة ولو تمضمض
للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا
الى ان قال لنا انه اذا توضأ للصلوة فعل فعلا مشروعا فلا يترتب عليه عقوبة لعدم التفريط شرعا
ولانه وصل الى حلقه من غير قصد فاشبه ما لو طارت ذبابة الى حلقه اما اذا كان متبردا او عابثا
فلانه فرط بتعريض الصوم للافساد فلزمته العقوبة للتفريط ولانه وصل بفعل منهي عنه فاشبه
التعمد ولا كفارة لانه غير قاصد للافساد والهتك انتهى **اقول** ما يظهر لي من تحريم
المضمضة للتبرد والعبث حيث انه استدل على وجوب القضاء بالتحريم لا اعرف له وجها ولا عليه دليلا
مع انه في الارشاد جعل العبث في قرن المضمضة للصلوة والتداوي وخص القضاء بالمضمضة للتبرد
ثم انه لا يخفى ما في تعليله لوجوب القضاء في الاخيرين وعدمه في الاول من الوهن وعدم الصلوح
لابتناء الاحكام الشرعية عليها وان كانوا ابن عموميها علل عقلية فان الاحكام انما تبنى على النصوص
الواضحة من الكتاب والسنة لا على امثال هذه التخريجات قال المحقق الاردبيلي قدس الله سره
بعد ان نقل عن العلامة وجوب القضاء في صورتي التبرد والعبث والذي يقتضيه الاصول عدم
القضاء ح وعدم التحريم ولعله قدس سره اراد انه من حيث سبقه الى حلقه من غير اختيار فهو
معذور كالناسي الا ان هذا لا يطرد له فان روايات المسألة قد صرح جملة منها بالقضاء في الصورة
المذكورة بل في صورة وضوء النافلة وقد ورد في ناسي النجاسة في الصلوة انه يعيد عقوبة لنسيانه
وعدم تحفظه **اقول** والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة **منها**
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال
ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومنها
ما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة
فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل
للصائم ان لا يتمضمض ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض
به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس ومنها ما رواه الكليني في الحسن والصحيح عن حماد
عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار

الساباطي قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا لم
يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فتمضمض الثالثة
قال فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا قضاء ومنها ما رواه الكليني عن زيد وهو الشحام كما ذكره في التهذيب
عن ابي عبد الله عم في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات **ومنها**
رواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة في المسألة الثانية وبها احتج من اوجب الكفارة **اقول**
وما دلت عليه صحيحة الحلبي من عدم القضاء لو كان في وضوء الفريضة هو مستند الاصحاب فيما قدمنا
نقله عنهم ومثلها رواية يونس وقوله وان تمضمض في وقت فريضة اي لاجل فريضة وهو مما لا
خلاف ولا اشكال فيه وما دلت عليه من القضاء في وضوء صلوة النافلة يدل بمفهوم الاولوية على
وجوب القضاء في التبرد والعبث وقوله في رواية يونس وان تمضمض في غير وقت فريضة اي لغير
فريضة وهو اعم من ان يكون لنافلة او عبثا او تبردا فهو صالح للدلالة على ما ذكره الاصحاب من وجوب
القضاء في العبث والتبرد فهو صالح للدلالة على ما ذكره الاصحاب من وجوب القضاء في العبث
والتبرد واصرح منه في ذلك ما دلت عليه موثقة سماعة وما دلت عليه الموثقة المذكورة من قوله
وان كان في وضوء فلا باس ينبغي حمل الوضوء هنا على وضوء الفريضة جمعا بينها وبين صحيحتي
الحلبي **بقي** الكلام في موثقة عمار فانها بظاهرها واطلاقها منافية للاخبار وكلام الاصحاب والواجب
حملها على وضوء الفريضة جمعا بينها وبين الاخبار المذكورة **تنبيهات الاول**
لا يخفى ان المفهوم من كلام الاصحاب هو عدم القضاء في الوضوء مط لفريضة كان او نافلة ولا
سيما ما سمعته من تعليل صاحب المنتهى المتقدم بانه فعل فعلا مشروعا مع ان صحيحة الحلبي صريحة
في القضاء اذا كان في وضوء النافلة ونحوها عموم رواية يونس كما اشرنا اليه آنفا والجمع بين كلامهم رضهم
والاخبار لا يخلو من اشكال **الثاني** قد الحق الاصحاب الاستنشاق بالمضمضة هنا وجملة من الاصحاب وظاهر
العلامة في المنتهى التردد في ذلك حيث قال حكم الاستنشاق حكم المضمضة في ذلك على تردد لعدم النص فيه
ونحن لا نقول بالقياس **وانت خبير** بما فيه فان مقتضى التردد في جميع المواضع هو تعارض
الادلة لا عدم الدليل وهو هنا انما ادعى ما يدل على العدم من عدم النص وبطلان القياس على المضمضة وح فما وجه
التردد بل الواجب الجزم بالعدم لا التردد قال في المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق في هذا الحكم
قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل ان تعمد ادخال الماء في الانف غير مفسد للصوم لم يكن
بعيدا انتهى وهو جيد **الثالث** ظاهر كلام الاصحاب جواز المضمضة للصائم وغيره بل قال في المنتهى
ولو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء وسوى كان في الطهارة او غيرها وقد عرفت مما قدمنا من عبارته
المنقولة من المنتهى ما يشعر بالتحريم لغير الوضوء ومثله ما صرح به الشيخ في الاستبصار فانه بعد ان نقل خبر
زيد الشحام الدالة على انه لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضة
اذا كانت لاجل الصلوة فاما التبرد فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب [illegible]

يونس المتقدمة مع ان هذه الرواية كما ترى لا تدل على ما ذكره وانما تضمنت ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض
واين هذا من التحريم وكيف كان فالاظهر حمل رواية الشحام المذكورة على الاستحباب ويعضده قوله في
رواية يونس والافضل يعني في غير وضوء الفريضة والنافلة لان ما دل من الاخبار على استحباب
المضمضة في الوضوء مطلقا اظهر من هذه الرواية فيحمل على الوضوء للتبرد **الرابع** ظاهر جملة من
الاصحاب منهم السيد السند في المدارك وغيره الحاق دخول الماء من المضمضة للتداوي او لازالة
النجاسة بالمضمضة التي في الوضوء الواجب وانه لا يوجب القضاء وزاد في التذكرة المضمضة من
اكل الطعام والجميع لا يخلو من شوب الاشكال لدلالة صحيحة الحلبي على وجوب القضاء في وضوء النافلة
ففي هذه الاشياء ينبغي ان يكون بطريق الاولى ولدخول هذه الامور في عموم قوله في رواية يونس
وان تمضمض في غير وقت فريضة فعليه الاعادة والمفهوم من كلامهم تعليل ذلك بانه متى كان
الوضع في الفم لغرض صحيح فهو مأذون في الفعل ومتى كان مأذونا في الفعل ولم يتعمد الابتلاع
فلا شيء عليه وفيه ما عرفت من ظواهر الاخبار المشار اليها وان غاية الاذن في الفعل عدم التأثيم بذلك
لا رفع القضاء وقد تلخص مما حققناه في المقام ان سقوط القضاء انما هو فيما اذا سبق الماء الى حلقه
من الوضوء الواجب واما ما عداه فالواجب القضاء **الخامس** ينبغي ان يعلم ان وجوب القضاء
في بعض افراد المسئلة او مع الكفارة انما هو فيما اذا كان في واجب معين لان ما ليس معين متى فسد صومه
وجب الاتيان ببدله ولا يسمى ذلك قضاء لان القضاء عند اسم الفعل مثل المقتضي بعد خروج وقته
وغير المتعين حتى متسع **الثامنة** من فعل المفطر قبل مراعات الفجر متعمدا بمعنى انه استصحب بقاء
الليل ففعل المفطر ولم يراجع الفجر مع امكان ذلك فصادف فعله النهار فانه يجب عليه القضاء دون
الكفارة متى كان ذلك في صوم الواجب المعين والا بطل واستأنف يوما آخر غيره اما سقوط الكفارة
فللاصل وعدم الدليل على ما يخرج عنه ويعضده اباحة الفعل كما ذكروه من انه لا خلاف في جواز فعل المفطر
مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل مع الشك في طلوع الفجر فينتفي المقتضي للتكفير واما وجوب
القضاء فللاخبار **ومنها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج
بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم
قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت
ذلك اليوم في غير شهر رمضان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته
عن رجل اكل وشرب بعدما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم
عاد فنظر فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل او شرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه
قد طلع فليتم صومه ولا اعادة عليه ويقضي يوما آخر لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وما
رواه الكليني عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع يكون علي اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر
مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما آخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما آخر فقال لا بل

تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما آخر وما رواه ايضا عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال
سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما
آخر وان كان قضاء لرمضان في شوال او غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابراهيم بن مهزيار قال كتب الخليل بن هاشم الى ابي الحسن ع رجل سمع الوطي والنداء في شهر
رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع وخرج فاذا الصبح قد اسفر فكتب بخطه يقضي ذلك اليوم ان شاء الله
فوائد الاولى المشهور في كلام الاصحاب تقييد الحكم المذكور بصورة القدرة
على المراعات فينتفي عند عدمها وجوب القضاء فلو ترك المراعات لعجزه عنها وتناول فصادف النهار فانه
لا يجب عليه القضاء للاصل واختصاص روايات القضاء بالقادر على المراعات فينتفي ما عداه على حكم
الاصل وهو جيد الا ان الاحتياط في القضاء **الثانية** المستفاد من كلام جملة الاصحاب
انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعات وان ظهر بعد المراعات وان ظهر كون تناوله بعد الصبح وعليه
تدل موثقة سماعة المتقدمة ومثلها ما رواه الصدوق في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ع آمر الجارية لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال
اقضه اما انك لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومثله رواه الكليني عن معاوية بن عمار
في الصحيح او الحسن **الثالثة** قال الفاضل الخراساني في الذخيرة واعلم ايضا ان مقتضى صحيحة
الحلبي المذكورة ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افسد صومه سواء كان الصوم
واجبا او مندوبا وسواء تناول المفطر بعد المراعات ام قبلها وبذلك صرح المصنف وغيره ويدل عليه ايضا
ما رواه الكليني ثم نقل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة ثم اردفها برواية علي بن ابي حمزة المتقدمة
ايضا **اقول** في شمول الروايات المذكورة للاطلاق الثاني نظر اما رواية الحلبي فان موردها
ظاهر في عدم المراعاة لان وجوب القضاء في شهر رمضان انما ترتب على عدم المراعات كما عرفت في سابق
هذه الفائدة والكلام في عجزها جار على هذا الوجه ايضا فيكون الامر بالافطار في غير شهر رمضان انما هو في
صورة عدم المراعات ومثله الكلام في رواية علي بن ابي حمزة فان صدرها متضمن لوجوب القضاء في
صوم شهر رمضان وهو لا يكون الا مع عدم المراعات وعليه يبنى عجزها لان المسئلة واحدة وانما وقع
الترديد في كون ذلك الصوم من شهر رمضان او من قضائه واما موثقة اسحق بن عمار فظاهرها سيما
ايضا هو الافطار مع عدم المراعات ايضا وح فلو قيل بصحة الصوم مع المراعات كما في شهر رمضان لم يكن بعيدا
الرابعة استظهر السيد السند في المدارك الحاق الواجب المعين بصوم شهر رمضان في الحكم
المذكور والظاهر انه للاشتراك في التعيين ونفى عنه البعد صاحب الذخيرة وهو مشكل لعدم
الدليل وعدم جواز بناء الاحكام على المشابهة والمشاركة اللهم الا ان يقال انه من باب تنقيح المناط وهو موقوف
على علم لخصوصية لشهر رمضان بذلك وعدم العلم بالخصوصية لا يدل على العدم **الخامسة**
لو افطر اخلادا الى خبر الغير بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعات ثم تبين انه بعد الصبح فلا خلاف ولا اشكال

في وجوب القضاء وهو معلوم مما تقدم وعليه تدل صريحاً صحيحة بن عمار المتقدمة ومثلها صحيحة الثانية واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في المخبر بين الواحد والمتعدد ونقل عن المحقق الشيخ علي انه استقرب سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لان اخبار العدلين حجة شرعية ونفى عنه الباس شيخنا الشهيد الثاني في لك والخبر لا ينافيه لانه فرض فيه كون المخبر واحدا واليه جنح سبطه السيد السند في المدارك ايضا قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عن المحقق المذكور وهو حسن لا لما ذكره لعدم وضوح مستند حجية البينة مط بحيث يشمل محل البحث بل الاصل وعدم شمول ما هو مستند القضاء لهذا الموضع فان بعضها مختص باخبار الجارية والمتبادر من الباقي غير صورة اخبار الغير بل اثبات القضاء في صورة اخبار العدل الواحد ايضا محل اشكال انتهى وفيه انه لا يخلو اما ان يكون لاخبار العدلين هنا حجة شرعية فيكون عدم القضاء انما هو لذلك ويكون بمنزلة ما لو راعى بنفسه او لا يكون حجة بل يكون في حكم العدم وح فيرجع الى استصحاب الليل كما تقدم فيجب القضاء البتة وبالجملة فانه متى الغي حجية اخبار العدلين فكيف يتمسك بالاصل وعدم وجود الدليل على القضاء في صورة اخبار العدلين والحال ان اخبارهما عنده ليس بحجة بل هو في حكم العدم ولا شك انه مع الغي اخبارهما رجع الكل الى استصحاب الليل وقد ثبت وجوب القضاء بذلك والاظهر ما ذكره المحقق المذكور ومن تبعه من الاعتماد على اخبار العدلين بل العدل الواحد ايضا فان المستفاد من الاخبار الاعتماد على اخبار العدل الثقة في الامور المطلوب فيها العلم فليكن هذا منها ومن الاخبار المذكورة ما رواه اسحق بن عمار قال سالته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فقال تصدق منها بعشرة دنانير كما قيل وفيه دلالة على ثبوت الوصية بقول الثقة وما رواه الشيخ في يب بسنده فيه والصدوق بسنده الى ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في حديث قال عم فيه ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه العزل عن الوكالة والاصحاب قد صرحوا في هذا الموضع بانه لا ينعزل الا مع العلم وح فالخبر مؤذن بان اخبار الثقة مفيد للعلم ونحو ذلك ايضا ما ورد في الاخبار من جواز وطء الامة بغير استبراء اذا كان البايع عدلا مأمونا واخبر بالاستبراء والاخبار الدالة على الاعتماد في الاوقات المشترط فيها العلم عندهم على اذان الثقة ونحو ذلك مما هو منكور في جملة من الاحكام التي لا تحضرني الآن على الخاطر وبه يعلم افادة قول الثقة العلم فيكون الكلام فيما نحن فيه من ذلك القبيل **الثامنة** لو اخبره مخبر بطلوع الفجر فظن كذبه واكل ثم ظهر صدقه مع القدرة على المراعات فقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء ايضا دون الكفارة اما عدم وجوب الكفارة فلما تقدم واما وجوب القضاء فمعلوم مما سبق من حيث بنائه على

استصحاب الليل ويدل على خصوص المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعض انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم ولو ان قوما مجتمعين سألوا احدهم ان يخرج وينظر هل طلع الفجر ثم قال قد طلع الفجر وظن احدهم انه يمزح فاكل وشرب كان عليه قضاء ذلك اليوم واستقرب العلامة في المنتهى والشهيد في س وجوب القضاء والكفارة لو كان المخبر عدلين للحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار بعد طلوع الفجر **اقول** ولا يبعد ايضا القول بذلك في اخبار العدل لما عرفت من الاخبار التي قدمناها وان كان المشهور بين اصحابنا عدمه

السابعة لو افطر تقليدا ان الليل دخل ثم تبين فساد الخبر فقد صرح الاصحاب بوجوب القضاء عليه خاصة قال السيد السند في المدارك بعد ذكر ذلك هذا الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه الحكم بسقوطهما لاستناده فعله الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر قبل مراعات الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك انتهى وهو جيد وما اعترض به الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد نقله وفيه تأمل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ولا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسألة الآتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالظاهر ترتب الاثم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تأمل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء انتهى وعندي فيه نظر وذلك فان المعلوم من الاخبار وكلام الاصحاب ان وقت الوجوب الموجب للصلوة والافطار لا بد فيه من العلم واليقين بملاحظة السبب الموجب للوجوب الذي هو سقوط القرص او زوال الحمرة فلو صلى المكلف قبل ذلك او افطر الصايم مع تمكنه من المراعات وظهر كون ذلك قبل دخول الوقت وجب عليه اعادة الصلوة ووجب عليه القضاء والكفارة في افطاره لافطاره نهارا مع امكان المراعات فيدخل تحت الاخبار الدالة على ان من افطر عامدا وجب عليه القضاء والكفارة **ومنها** صحيحة ابن سنان في رجل افطر في شهر رمضان يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة ويصوم شهرين الحديث ونحوها غيرها نعم لو كان في السماء علة من غيم ونحوه تمنع من معرفة الوقت فانه يرجع الى الظن لتعذر العلم ح وح فهذا المفطر بمجرد اخبار الغير مع تمكنه من المراعات وان حصل له ظن باخبار الغير متى ظهر كون افطاره نهارا يجب عليه القضاء والكفارة لما عرفت فان الشارع قد حرم الافطار في الآية الشريفة حتى يدخل الليل يقينا او ظنا مع تعذر اليقين ومبنى كلام هذا الفاضل على الاكتفاء بالظن مط وهو غلط محض فان البناء على الظن في جواز الصلوة والافطار انما هو مع تعذر حصول

العلم لغيم ونحوه فيبني على الظن لانه يكفي الظن مط ولو باخبار الغير مع التمكن من المراعات وصحيحة زرارة
التي استند اليها وتوهم منها هذا الوهم مط سيأتي انشاء الله تعالى تحقيق القول في معناها بما
يظهر منه فساد توهمه واعلم ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر فاسقا
او عادلا ولا بين كونه واحدا او متعددا وقطع المحقق الشيخ علي بانه لو شهد بالغروب عدلان
ثم بان كذبهما فلا شيء وعلى المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية
واستشكله في المدارك بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم خصوصا
في موضع يجب فيه تحصيل اليقين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل كلام المدارك و
هو حسن الا ان جعل محل البحث ما يجب فيه تحصيل اليقين تأمل على ما ذكرنا من دلالة صحيحة
زرارة على جواز الاكتفاء بالظن وح فالظاهر جواز التعويل على شهادة العدلين الا اذا لم يحصل
الظن بشهادتهما انتهى **اقول** كلامهما مبني على ما قدمنا نقله عنه وهو باطل كما عرفت
وستعرف انشاء الله تعالى ثم اقول لا يخفى ان كلام المحقق الشيخ علي لا يخلو من قوة لتايده
بالاخبار التي قدمناها الدالة على الاكتفاء بقول العدل الواحد في مقام العلم بل لو قيل بالاكتفاء
بالواحد لكان قويا لما عرفت **التاسعة** المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز الافطار عند ظن الغروب
اذا لم يكن للظان طريق الى العلم ثم ان القائلين بالجواز هنا قد اختلفوا في وجوب القضاء و
عدمه اذا انكشف فساد الظن المذكور فنقل عن الشيخ في جملة من كتبه وابن بابويه فيمن لا يحضره
الفقيه وجمع من الاصحاب القول بعدم الوجوب وهو اختيار السيد السند في المدارك وغيره من
متأخري المتأخرين وعن الشيخ المفيد والمرتضى وابي الصلاح القول بالوجوب وهو اختيار
المحقق في المعتبر وقواه العلامة في المنتهى وتردد في المخ وقال ابن ادريس ومن ظن
ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم
تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة قوية
فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته
غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة والذي وقفت عليه من الاخبار
في هذه المسئلة روايات منها ما رواه الكليني والشيخ بسند فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي
بصير وسماعة وفي سند آخر عن سماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم
سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس
فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول اتموا الصيام الى الليل فمن
اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وهذا الخبر استند اليه من قال بوجوب
القضاء في المسئلة **ومنها** ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال قال
ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى
صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وهي ظاهرة الدلالة على القول الاول ويمكن ان

ان يكون هذه الرواية هي التي اشار اليها الفاضل الخراساني فيما تقدم من كلامه واستند اليه لا انها
على البناء على الظن **وانت خبير** بان قوله ع اذا غاب القرص اما ان يحمل على غيبوبته
عن النظر بالمشاهدة اليه وهذا لا يصح ترتب الرؤية عليه بعد ذلك فلا يمكن حمل الخبر عليه واما
ان يحمل على مجرد احتمال الغيبوبة وظنها مع عدم الحائل في السماء وعدم المشاهدة بالكلية
وهو مع كونه لا قائل به فالاخبار ترده لان اخبار وقت المغرب متفقة على كون الغروب المترتب عليه
جواز الصلوة والافطار انما هو عن غيبوبة القرص عند النظر اليه كما هو احد القولين او زوال
الحمرة المشرقية كما هو القول الآخر به فمجرد ظن ذلك من غير مشاهدة ولا علة في السماء مانعة من
المشاهدة لا يجوز العمل عليه اتفاقا نصا وفتوى واما ان يحمل على حصول المانع من المشاهدة
لغيم ونحوه كما هو صريح الاخبار الباقية وبه يتم معنى الخبر المذكور وينتظم مع الاخبار الآتية ويتبين
فساد ما توهمه الفاضل المتقدم ذكره **ومنها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت
ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلاثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت
فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء ويحتمل ولعله الاقرب ان هذه الرواية هي التي
اشار اليها الفاضل المتقدم ذكره حيث عبر عنها بلفظ الظن وفيه انه يجب حملها على الظن المستند
الى العذر المانع من تحصيل العلم بدخول الوقت لا مط لما ذكرناه من التقريب في الرواية الاولى
ويؤكد ذلك ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص
ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت
قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه في الفقيه في الصحيح عن
ابي جعفر ع قال يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلاثة نجوم وهي تطلع مع غروب الشمس الا ترى انه ع
جعل وقت الافطار وجوازه مترتبا على النظر الى زوال الحمرة في الاول وظهور الانجم الثلاثة المقارن
لغروب الشمس في الثاني الراجع ذلك في المعنى الى زوال الحمرة ايضا وهذا مبني على عدم المانع في السماء
من غيم ونحوه فكيف يجوز البناء على الظن مط وان لم يكن مانع كما توهمه من الخبر المذكور وقد تقدم في اخبار
اوقات الصلوة ما هو صريح انه مع عدم العذر لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال
الحمرة وبالجملة فان كلام الفاضل مجرد وهم وغفلة نشأت من عدم مراجعة الاخبار والتأمل فيها **ومنها**
رواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي
السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وفي رواية زيد
الشحام عن ابي عبد الله ع في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس غابت وقد كان في السماء
سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وحملة هذه الاخبار ما
عدا الرواية الاولى ظاهرة الدلالة على القول بعدم وجوب القضاء في المسئلة ومن قال بوجوب القضاء
رد صحيحة زرارة الاولى بعدم الصراحة في المدعى وباقي الاخبار بالطعن في السند ومن قال بالعدم

ردّ الرّواية الأولى بضعف السّند ومنهم من جمع بين الاخبار بحمل الرّواية على وجوب القضاء على الشّاك و
تساوي الاعتقاد قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر الرّواية المذكورة الوجه في هذه الرّواية انه متى شكّ
في دخول اللّيل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لاحدهما مزيّة على الآخر لم يجز له ان يفطر حتّى يتيقّن دخول
اللّيل ويغلب على ظنّه ومتى افطر على هذه الحال وجب عليه القضاء حسبما تضمّنه الخبر انتهى ويشكل
اوّلاً بانّ ظاهر قوله في الرّواية فرأوا انّه اللّيل هو حصول الظّنّ بدخول اللّيل كما هو المتبادر من هذا اللّفظ
وثانياً بانّ الظّاهر انّ من افطر في هذه الصّورة فعليه مع القضاء الكفّارة ايضاً لانّه متى كان عالماً بعدم
جواز الافطار في الصّورة المذكورة وافطر فقد وجبت عليه الكفّارة لاقدامه على الافطار في نهار شهر
رمضان عمداً الّا ان يقال انّ ايجاب القضاء في الخبر لا ينافي ايجاب الكفّارة ايضاً ويؤيّده قوله في الخبر
لانّه اكل متعمّداً وقد صرّح ابن ادريس فيما قدّمنا من كلامه بوجوب القضاء والكفّارة في الصّورة المذكورة
ومنهم من جمع بين الاخبار بالتّنزيل على مراتب الظّنّ وجعل بعضها غالباً على بعض فاوجب القضاء بحصول
الظّنّ وحمل عليه الخبر الاوّل ونفاه مع غلبة الظّنّ وحمل عليه الأحاديث الأخر وهو صريح كلام ابن ادريس
المتقدّمة وتبعه فيه المحدّث الشّيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي في الوسائل وهو ضعيف كما صرّح به
جملة ممّن تأخّر عنه قال شيخنا الشّهيد الثّاني في المسالك بعد نقل ذلك عنه ويشكل بعدم انضباط
مراتب الظّنّ حتّى يجعل بعضها غالباً وبعضها غير ذلك بل الظّنّ كلّه غالب وبانّ الحكم في النّصوص معلّق على
مطلق الظّنّ في الجانبين **اقول** والاظهر عندي العمل بالاخبار الدّالّة على عدم الوجوب وحمل
الرّواية الدّالّة على الوجوب على التّقيّة فانّ القول بالوجوب مذهب الجمهور كما نقله في المنتهى ونقل من
اخبارهم الدّالّة عليه ما رواه حنظلة قال كنّا في شهر رمضان وفي السّماء سحاب فظننّا انّ الشّمس غابت
فافطر بعضنا فامر عمر من كان افطر ان يصوم مكانه وامّا ما استدلّ به في المنتهى على هذا القول
حيث اختاره من انّه تناول ما ينافي الصّوم عمداً فهو لا يخرج من المصادرة لانّ الخصم ينكر كون ذلك منافياً في
الصّوم وهو محلّ النّزاع كما لا يخفى فانّ الخصم يدّعي انّ الشّارع كما جوّز له الصّلوة بالبناء على ظنّ دخول
الوقت مع تعذّر العلم كما مرّ في كتاب الصّلوة كذلك جوّز له الافطار بناء على ذلك وح فانّما ولم في حاله
جوّز الشّارع الاكل فيها وكونه بحسب الواقع ليس كذلك لظهور كونه قد تناول نهاراً غير ضائر لانّ الاحكام
الشّرعيّة انّما تبنى على الظّاهر في نظر المكلّف لا الواقع وبالجملة فانّه لمّا ثبت بالرّوايات المذكورة هنا
والمتقدّمة في كتاب الصّلوة انّه يجوز البناء على الظّنّ في صورة عدم امكان العلم والمكلّف هنا بناء على ذلك
فلا يتعقّبه نقص لانّه لم يخالف امر الشّارع بوجه **اذا عرفت ذلك فاعلم**
انّ جملة من المتأخّرين كالمحقّق في الشّرايع والعلّامة في الارشاد وغيره من مختصراته وغيرهما في غيرها قد
عبّروا في هذه المسئلة في تعداد ما يجب به القضاء خاصّة دون الكفّارة بهذه العبارة قالوا والافطار
للظّلمة الموهمة دخول اللّيل فلو غلب على ظنّه لم يفطر وشرّاح كتبهم قد اضطربوا في تصحيح هذه
العبارة وبيان المراد من الوهم فيها بما لا مزيد فائدة في التّطويل في البحث عنه هنا بعد عدم وجود ما يدلّ

عليه

عليه في الاخبار فانّ الاخبار الواردة في المسئلة هي ما قدّمناه ومورده كلّها الظّنّ خاصّة وليس في
شيء منها ما يدلّ على حكم الافطار في صورة الوهم او الشّكّ ليحتاج الى التّفصّي عنه والبحث عن المعنى
المراد منه وبذلك صرّح شيخنا الشّهيد الثّاني قدّس سرّه في المسالك ايضاً فقال وامّا الافطار مع
الشّكّ او الوهم وليس فيه نصّ علمناه فيما ولا ادّعاه مدّع **بقي الكلام هنا في شيء**
ينبغي التّنبيه عليه وهو انّ السّيّد السّند قدّس سرّه في المدارك بعد ان نقل عبارة المصنّف
في المسئلة وهي ما قدّمنا ذكرها قال ما صورته الكلام في هذه المسئلة يتوقّف على بيان
مقدّمة وهي انّه لا خلاف بين علمائنا ظاهراً في جواز الافطار عند ظنّ الغروب اذا لم يكن للظّانّ
طريق الى العلم وانّما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظّنّ ثمّ نقل الخلاف
في المسئلة وبعض الاخبار المتعلّقة بها والعجب كلّ العجب منه قدّس سرّه في هذا المكان وان كان لا
عجب فانّ المعصوم من عصمه الله تعالى عن السّهو والنّسيان انّه قدّس سرّه في كتاب الصّلوة بعد ان
ذكر انّ من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التّعويل على الامارات المفيدة للظّنّ
ولا يكلّف الصّبر حتّى يتيقّن قال وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انّه اجماع وقال ابن
الجنيد ليس للشّاكّ في يوم الغيم ولا غيره ان يصلّي الّا عند يقينه بالوقت وصلوته في
آخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشّكّ ثمّ استدلّ للقول المشهور برواية ابي الصّباح
الكناني الّتي ذكرها في هذه المسئلة وردّها بضعف السّند ونقل صحيحة زرارة وهي الأولى من
صحيحته المتقدّمتين وطعن في دلالتها بحمل قوله فيها ومضى صومك يعني بالمضيّ الفساد ثمّ
قال وبالجملة فالمسئلة محلّ تردّد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوّة فانظر ايّدك الله الى هذا السّهو
الظّاهر من مثل هذا الخبير الماهر حيث انّه ذكر في كتاب الصّلوة بنقل عن ابن الجنيد عدم جواز
البناء على الظّنّ في مقام الاشتباه ووجوب الاخذ باليقين ويختاره ويطعن في الرّوايات الدّالّة
على خلافه وفي هذه المسئلة يدّعي اجماع على عدمه ويختاره **المسئلة الثّالثة**
يجب الامساك عن الجماع في القبل اجماعاً نصّاً وفتوى انزل او لم ينزل فان فعل وجب عليه القضاء
والكفّارة واستدلّ على ذلك بقوله تعالى فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتّى
يتبيّن لكم الآية والمستفاد منها بناء على كون الغاية غاية المجموع تحريم الجماع بعد التّبيّن وينضمّ
اليه عدم القائل بالفصل حتّى يتمّ الاستدلال على الافساد المقتضي للقضاء والكفّارة كذا قالوا في
تقرير الاستدلال بالآية **اقول** وممّا يدلّ على كون الغاية في الآية غاية للجميع ما رواه ثقة الجليل
علي بن ابراهيم في التّفسير قال حدّثني ابي رفعه قال قال الصّادق عليه السلام كان النّكاح والاكل محرّمين في
شهر رمضان باللّيل بعد النّوم بمعنى كلّ من صلّى العشاء ونام ولم يفطر ثمّ انتبه حرم عليه الافطار
وكان النّكاح حراماً واللّيل والنّهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وآله يقال له خوات بن جبير اخو
عبد الله بن جبير شيخاً كبيراً ضعيفاً وكان صائماً وابطأت عليه اهله بالطّعام فنام قبل ان يفطر فلمّا

انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فرآه
رسول الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوما من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فانزل الله تعالى احل
لكم ليلة الصيام وساق الآية في التفسير الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ثم قال فاحل الله تبارك وتعالى
النكاح بالليل في شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر لقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود وروى السيد المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني
بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام نحوه **اقول** قد دلت الآية بمعونة تفسيرها بالخبرين المذكورين
على التحريم واما وجوب القضاء والكفارة فيرجع فيه الى الاخبار ويدل عليه من الاخبار صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة
مثل ما على الذي يجامع وصحيحة حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعبث باهله
او جاريته في شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر قضاء
رمضان وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يعبث بامرأته وهو
محرم من غير جماع او فعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما الكفارة مثل ما على الذي يجامع وصحيحة
محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام
والشراب والنساء والارتماس في الماء ونحوهما اخبار تأتي في الاحكام الآتية في توابع هذه المسألة
واما الجماع في الدبر فان كان مع الانزال فظاهرهم الاتفاق على انه كالاول ويدل عليه الاخبار
المتقدمة من حيث دلالتها على وجوب الكفارة بالانزال الحاصل بالملاعبة والعبث باهله واما مع عدم
الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك ايضا حتى نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة ايضا عليه
وقال في ط بعدان حكم بوجوب الكفارة في الجماع مطلقا وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم
الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وربما اشعر كلامه هذا بنوع تردد في
الحكم احتجوا على الحكم المذكور باطلاق النهي عن المباشرة في الآية الكريمة وهي لغة عبارة عن الصاق البشرة با
لبشرة وهي ظاهر الجلد خرج منه المباشرة بما عدى الوطي في القبل والدبر لعدم الدليل على التحريم فيه بل
دلالة الادلة الدالة على الجواز فيبقى الباقي ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب فثبت
القضاء والكفارة ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال والتحقيق ان يقال ان المباشرة
وان كانت لغة ما ذكر الا ان المراد في الآية انما هو الجماع وان صدق على الوطي في الدبر الا ان الفرد المتكرر والجماع
الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو الجماع في القبل وصدقه في المقام على الوطي في الدبر محل اشكال و
اشكل من ذلك الاستناد الى الاجماع المركب في تتمة الاستدلال بالآية وبالجملة فاني لا اعرف له دليلا
بالنسبة الى التحريم والى ايجاب القضاء والكفارة الا اتفاقهم على الحكم المذكور ولعله كاف مع عدم وجود
دليل ينافيه سيما مع موافقة الاحتياط وايد بعضهم الاستدلال بالآية بالاخبار التي قدمناها من حيث
صدق الجماع فيها على الوطي في الدبر وفيه ما عرفت من ان الفرد الشايع المتكرر المأمور به في الاخبار انما هو

الجماع

الجماع
في القبل واما الآخر فهو مع كونه منهيا عنه نادر الوقوع والاطلاق انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة
ولعل منشأ تردد الشيخ في ط في هذه المسألة هو عدم الدليل الصريح على الحكم المذكور مع ما رواه في
الصحيح عن احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها
وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم في الصحيح عن احمد بن محمد عن رجل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل
الا انه قال في التهذيب بعد نقل رواية علي بن الحكم هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد
اقول العجب منه انه في باب غسل الجنابة في هذه المسألة اختار عدم وجوب الغسل على
الموطوءة في الدبر واستدل بهذه الرواية وكذا التي قبلها وفي هذه المسألة رده بانه غير معمول عليه
وانه مقطوع الاسناد ومن الظاهر ان كلا من الغسل ونقض الصوم تابع لحصول الجنابة بذلك وحمله من
المتأخرين قد ردوا هاتين الروايتين بضعف الاسناد بناء على هذا الاصطلاح واما من لا يرى العمل
به فيتحتم عليه القول بمضمونيهما لعدم المعارض من الاخبار لهما سوى اتفاق الاصحاب وبالجملة فالمسألة عندي
لذلك محل اشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال وهو في جانب العمل بما عليه الاصحاب والله اعلم بحقيقة
الحق والصواب واما الموطوء في دبر الغلام والدابة فاما مع الانزال فانه لا خلاف ولا اشكال في فساد
الصوم ووجوب القضاء والكفارة من حيث الانزال لما تقدم واما مع عدمه فقد اختلف كلام الاصحاب
في ذلك فقال الشيخ في ط اذا دخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى الاجماع
عليه ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص
لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة
الذمة وقال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة يدفع القضاء مع
قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفنا القضاء بغير
دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر
المجمع عليه **اقول** ما ذكره ابن ادريس جيد لا غبار عليه وقال في ط يجب القضاء والكفارة بالجماع
في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة على كل حال على الظاهر
من المذهب وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الى آخر ما قدمنا من عبارته وقد بينا سابقا
ان الظاهر من قوله وقد روي الى الآخر هو الاشارة الى الروايتين المتقدمتين من حيث دلالتهما على عدم
نقض الصوم وموردهما كما عرفت دبر المرأة فيصير محل التردد في عبارته التي قدمناها مخصوص بدبر المرأة
من حيث هاتين الروايتين وح فيبقى ما عدا دبر المرأة من دبر الغلام والبهيمة والميتة خاليا من التردد
وموجبا هذه للقضاء والكفارة وبهذا التقريب يكون فيهما فاتت بينه وبين كلامه في ط من انه مع
عدم الانزال فانما يجب القضاء خاصة وظاهر جملة من المتأخرين منهم المحقق في المعتبر والشرايع و
العلامة في جملة من كتبه ان افساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب الغسل وقال في المختلف

والاظهر ان افساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب الغسل وكل موضع قلنا بايجاب الغسل فيه وجبت الاحكام الثلاثة فيه ايضاً والا فلا وهذا الكلام منه قدس سره مبني على ما اختاره في باب الغسل من ايجاب الغسل بذلك ثم قال هنا في الاستدلال على هذه المسألة لان الغسل معلول الجنابة وهي علة الاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر **اقول** فيه ان مرجع هذا الاستدلال الى ثبوت وجوب الغسل بالجماع في دبر الغلام والبهيمة وقد قدمنا في باب غسل الجنابة تحقيق الكلام في المسألة وانا لم نقف على دليل سوى ما يدعونه من الاجماع وفيه ما عرفت من مقدمات الكتاب ولا سيما في موضع النزاع مع ان ما يدعيه هنا ايضاً من ان الجنابة علة في فساد الصوم ثم ما لعة ضد فيه بعض محققي متأخري المتأخرين بانه ليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحاً لكن يلوح من بعضها ذلك **اقول** لعله اشارة الى الاخبار التي يلوح منها ذلك الى رواية حفص بن سوقة المتقدمة في باب غسل الجنابة عمن اخبره عن ابي عبد الله ع حيث سأله عن الرجل يأتي المرأة من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو مما يدل على وجوب الغسل بالوطء في دبر المرأة الا انه اخص من المدعى وبالجملة فذيل الكلام واسع في المقام وليس عندي هنا دليل يعتمد عليه في احد الجانبين سوى الاحتياط في البين المأمور بالوقوف عليه في مقام الشك والارتياب والله العالم بحقيقة الحق والصواب **ويجب** ان يلحق بالجماع في هذا المقام ما يتفرع على الجنابة من الاحكام المتعلقة بالصيام والبحث في ذلك ينطوي في مطلبين

المطلب الاول في البقاء على الجنابة عامداً حتى يطلع الفجر المشهور بين الاصحاب بطلان الصيام بذلك ووجوب القضاء والكفارة ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو جمهور قول المتأخرين ونقل ابن ادريس اجماع الفرقة على انه يفسد الصوم ثم قال ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف ذلك ونسبه في المنتهى والتذكرة الى علمائنا وقد وقع الخلاف هنا في موضعين **احدهما** في بطلان الصيام بذلك وعدمه والمشهور هو البطلان كما عرفت ونقل عن ابن بابويه القول بصحة الصيام حيث انه قال في كتاب المقنع سأل حماد بن عيسى ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوماً مكانه ومن عادته في الكتاب المذكور الافتاء بمتون الاخبار التي ينقلها فيه الا ان ظاهر كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد قول الصدوق بذلك صريحاً حيث اسند اليه القول بعدم وجوب شيء وانه لا يجب الامساك عنه بل يجوز البقاء على الجنابة عمداً حتى يصبح ثم يغتسل للصلاة ويصح الصوم والصلاة الا ان يكون هذا النقل بناء على فهمه ذلك من افتائه بالرواية المذكورة وان اللازم منها ذلك والسيد السند في المدارك قد نسب هذا القول في كتاب الطهارة الى شيخه المعاصر وهو اشارة الى المحقق المذكور كما وقع منه في غير موضع من هذا الشرح وقد صرح في بعض المواضع منها في حواشيه على الكتاب بانه المراد الا ان

الذي

الذي يظهر لي من المحقق المشار اليه في هذه المسألة في كتاب شرح الارشاد هو الاستشكال في المسألة فانه اطال الكلام فيها بنقل الخلاف والاخبار ومع ذلك يشير الى الاستشكال وان كان يظهر من كلامه نوع ترجيح لما نقل عن الصدوق **نعم** قد وقفت على كلام للمحقق العماد مير محمد باقر الداماد قدس سره في رسالة الرضاع صريح في اختيار هذا القول وكيف كان فالواجب الاشتغال بذكر ادلة الطرفين وبيان ما هو الراجح في البين **فنقول** مما استدلوا به على القول المشهور صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ويستفاد من هذا الخبر تحريم النوم بعد التيقظ **ومنها** صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوماً آخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقى فطلع الفجر فلا يقضي يومه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه وصحيحة احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمداً قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه قضاء الصلاة والصوم ورواية ابراهيم بن ميمون المروية في الفقيه قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلاة والصوم قال وروي في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصيامه الى ذلك ولا يقضي ما بعد ذلك ورواية ابراهيم بن ميمون ايضاً قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في شهر رمضان فينسى ذلك حتى يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلاة والصيام وموثقة سماعة قال سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوماً آخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور **اقول** وهذه الاخبار ما بين مطلق في وجوب القضاء وما بين مقيد بالتعمد فيجب حمل مطلقها على مقيدها جمعاً وبذلك يتم الاستدلال بها كملاً على المدعى واما اخبار النسيان

فانهما مطلقة فيما اذا كان النسيان بعد هذا اليوم متعمدا او غير متعمد ابتداء لك وح فتقبل التقييد بما
ذكرنا واما صدر صحيحة معوية بن عمار وعجز صحيحة عبد الله بن ابي يعفور فسيأتي الكلام عليهما
انشاء الله تعالى والظاهر ان المراد من آخر موثقة سماعة ان شهر رمضان وان فسد صوم بعض
ايامه ووجب قضاءه الا انه لا يجوز افطاره واما غيره من قضاءه ونحوه فانه يجوز افطاره ولا يجب
عليه الامساك كما في ايام الشهر واما ما ذكره بعضهم من ان معناه ان قضاء شهر رمضان ملحق باداءه
في هذا الحكم وذلك لحرمة هذا الشهر بمعنى ان الابطال بذلك مختص بشهر رمضان وقضائه
فرع عليه ان لم يصم النافلة وان اصبح جنبا بل النذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء فالظاهر
انه بعيد **ومنها** موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان
بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم
ستين مسكينا قال وقال انه حليق لا يدركه قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذا
اخذ علماؤنا الا شاذا ورواية سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه ع قال اذا اجنب الرجل في شهر
رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك
فضل يومه ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال
فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر
رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة
او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا وربما اشعر هذا الخبر
ايضا بتحريم النومة الثانية واما ما استدلوا به على القول الاخر فقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم وقوله عز وجل فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الآية والتقريب في
الاولى انها تقتضي جواز الرفث في كل جزء من اجزاء الليل وان كان الجزء الاخير منه وفي الثانية انها
تقتضي جواز المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو مقتضى عدم تحريم البقاء على الجنابة الى الصبح و
بعبارة اخرى وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من
الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الآية وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله
ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء
عليه وما رواه الصدوق في الصحيح عنه انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم
ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى
يطلع الفجر ورواية سليمان بن ابي زينبة قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر ع اسأله عن رجل اجنب في شهر
رمضان من اول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته
ويتم صومه ولا شيء عليه ورواية اسماعيل بن عيسى قال سألت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان

فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عايشة ان رسول الله ص
اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي ورجل اصابته جنابة فبقي نائما حتى يصبح اي
شيء يجب عليه قال لا شيء عليه يغتسل ورجل اصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء
فذهب يطلبه او بعث من يأتيه فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي ورواية
سعد بن اسماعيل بن عيسى عن ابيه قال سألت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا
حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عايشة ان رسول
الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام وصحيحة ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد ثقة وفي
الذخيرة انه غير موثق في كتب الرجال وكان ممدوح وهو سهو منه قدس سره انه سئل ابو عبد الله ع
عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت
في وقت حلال **ومنها** رواية حماد بن عثمان المتقدمة نقلا عن المقنع في اول البحث **و**
اجيب عن هذه الادلة اما عن الآية فبان اطلاقها مخصص بالروايات المتقدمة واما عن
صحيحة العيص فبالحمل على ان التأخير لم يكن عن عمد او بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمهور العامة
واما عن صحيحة الثانية فبعدم دلالتها على جواز التأخير الى الفجر بل مقتضاها جواز النومة الاولى
ونحن لا ننكر ذلك لكن تقييده بما اذا كانت مع نية الغسل واما عن صحيحة الخثعمي فبالحمل على التقية
لان في ظاهرها اشعارا بمداومة النبي ص على هذا الفعل واكثاره منه ومداومته على الفعل المكروه
بعيد واما عن رواية سليمان فيما تقدم من صحيحة العيص الاولى واما عن روايتي اسماعيل بن عيسى
فبالحمل على التقية وشاهده موجود في الخبرين واما عن صحيحة ابي سعيد فبالحمل على النوم مع
نية الغسل او الحمل على التقية واما عن رواية حماد بن عيسى فبالحمل على التقية ونسبة القول بالقضاء
الذي استفاضت به الاخبار المتقدمة الى الاقشا لمزيد التاكيد في التقية **اقول** ومما يوضح
ذلك باوضح بيان ان الرواية دلت على انه ص يجنب من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر مع
وجوب صلوة الليل عليه اتفاقا نصا وفتوى وبالجملة فان ما كان من هذه الروايات صريحا في تعمد
التأخير لا وجه له الا الحمل على التقية التي هي في الاختلاف في جملة الاحكام اصل كل بلية **وثانيهما**
في ان الواجب على تقدير فساد الصوم هل هو القضاء والكفارة او القضاء خاصة قولان المشهور
الاول استنادا في القضاء الى الروايات المتقدمة في ادلة القول المشهور في المسألة المتقدمة وفي الكفارة
الى الروايات الثلاث الاخيرة منها ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضاء خاصة ونقله في المدارك
عن المرتضى ايضا والظاهر انه غفلة فان المنقول عنه كما في المختلف وغيره انما هو القول المشهور حتى انه نقل عنه في المختلف
انه قال في الانتصار مما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب في شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال
القضاء والكفارة ومنهم من يوجب القضاء دون الكفارة ومراده ان الامامية انفردت بايجاب الامرين او احدهما وهو اشارة
الى مذهب العامة من عدم ايجاب شيء بالكلية كما تقدم ذكره فلا يتوهم التناقض في عبارته ويدل على القول المذكور

الاخبار المتقدمة ولصحة الاخبار المذكورة وضعف الاخبار الدالة على الكفارة مال في المدارك الى القول
المذكور حيث قال بعد نقل روايات الكفارة وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها
في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رض من
ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة انتهى واصحاب هذا الاختلاف من المتاخرين قد تلقوا
هذه الاخبار بالقبول وان كانت ضعيفة لاعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا كما هو احد
المرجحات عندهم وشذوذ مذهب ابن ابي عقيل عندهم كما تقدم في عبارة المعتبر وبذلك
يظهر ضعف ما اختاره وروايات وجوب القضاء لا دلالة فيها على عدم وجوب الكفارة حتى
يكون صحتها موجبا لطرح اخبار الكفارة وانما غايتها ان يكون مطلقة في الوجوب وعدمه وبالجملة
فالعمل على القول المشهور والله العالم بقي في المقام ابحاث **الاول** ظاهر المشهور من
كلام الاصحاب هو عموم هذا الحكم لشهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمستحب حيث انهم عدوا
من جملة المفطرات تعمد البقاء على الجنابة وظاهر المحقق في المعتبر تخصيصه بشهر رمضان حيث
قال وللقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وظاهر المنتهى التردد في ذلك حيث
قال وهل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تخصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم و
لا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا **اقول** والذي وقفت عليه
من الاخبار المتعلقة بهذا الحكم انما ورد في شهر رمضان كما عرفت من الاخبار التي تقدمت وقضاءه
كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان وهو عبد الله قال
كتبت الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة
فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله
بن سنان في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل
ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره
وما ذكر في الذخيرة من ان دلالة هذه الاخبار على البطلان وعدم الانعقاد غير واضح فهو من جملة
تشكيكاته الركيكة واما بالنسبة الى الصوم المستحب فالذي ورد فيه يدل على عموم الابطال لذلك
كما رواه الصدوق في الصحيح عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن
هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنب فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم
او لا اصوم قال صم وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله
ع عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه
وبين نصف النهار الحديث واما ما رواه الشيخ عن ابن بكير ايضا عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى
قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار فظاهر اطلاقه هو جواز الصوم مطلقا كذلك لما

عرفت

١٥٧

عرفت من ان ما عدى الموجب المعين كالواجب المطلق وقضاء شهر رمضان فات النية فيه الى الزوال **نعم**
خرج منه قضاء شهر رمضان بما تقدم من الاخبار فبقي ما عداه وقال الشهيد في الدروس وان كان
نقلا ففي رواية زرارة بن بكير صحته ولو علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل
ويحمل على المعين او الندب للنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان انتهى ومما اسنده الى رواية
كليب هو مضمون روايتي ابن بكير الثانية والروايات التي ذكرهما لم اقف عليهما في كتب الاخبار بعد الفحص و
التتبع وحمله الرواية على ما ذكره يشعر بتجويز ذلك عنده وبالجملة فالمسئلة فيما عدى ما ذكرناه من صوم
شهر رمضان وقضاءه وصوم الندب محل اشكال لعدم الدليل الواضح على ما ادعاه الاصحاب رض من العموم
وعدم دليل صريح يدل على الحكم فيه سوى ما ذكرناه من اطلاق الخبر المذكور وما ذكره في المدارك من ان المطابق
لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه لا يخلو من مجازفة لانه
لم يقم لنا دليل على اعتبار هذا الاصل الذي يكثر التمسك به في الاحكام في غير مقام بل قد تقدم في مقدمات
الكتاب وما هو ظاهر في عدم بنيانه وتزعزع اركانه **الثاني** قال العلامة في المنتهى لم اجد
لاصحابنا نص صريح في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال
ويبطل الصوم لو اخلت به حتى طلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة
وتردد في ذلك المحقق في المعتبر وحكم العلامة في النهاية بعدم الوجوب **اقول** والاقرب
عندي هو ما ذكره في المنتهى وهو المشهور بين الاصحاب لكن لا لما ذكره من التعليل فانه ضعيف بل لما
رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في
رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم **بقي الكلام** في انه على تقدير فساد الصوم بذلك
هل الواجب القضاء خاصة او القضاء والكفارة ظاهر الخبر المذكور وجوب القضاء خاصة وليس غيره في
المسئلة وهو الذي نص عليه ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في المختلف ثم استقرب في المختلف ان الحائض كالجنب اذا
اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبناهما عليها والا فالقضاء ثم استدل على ذلك
باشتراك الجميع في كونه مفطرا للصوم لان كل واحد منهما حدث يرتفع بالغسل فيشترك في الاحكام **وانت**
خبير بما فيه وانه مما لا يحتاج الى تنبيه والقول بالكفارة في الجنابة لوجود النصوص على ذلك كما تقدم
واما هنا فالذي دل عليه النص انما هو القضاء خاصة والقول بالكفارة يتوقف على النص وما بعدما
بين القول بوجوب القضاء والكفارة كما يومي اليه كلامه هنا وبين القول بصحة الصوم ولا شيء عليه كما اختاره في
النهاية ولا ريب ان الاعتدال في الوقوف على الوسط **الثالث** هل يجب التيمم للصوم على الجنب وذات الدم
عند تعذر الماء قولان احدهما العدم لاختصاص الامر بالغسل فيسقط عند تعذره وينتفي التيمم بالاصل وثانيهما
الوجوب والظاهر انه المشهور لعموم ولم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع فيستصحب الى ان يثبت
المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وفي التعليلات من الطرفين تامل **نعم** يمكن
الاستدلال على وجوب التيمم بالاخبار المتقدمة في باب التيمم وقولهم ع في بعضها ان الله جعل التراب طهورا

كما جعل الماء طهورا وفي آخر هو بمنزلة الماء وفي ثالث يجزيك عشر سنين ونحو ذلك مما يقضي وجوب التيمم مع
فقدان الماء ونيابته عنه عند وجود ما لا يستباح الا به الا ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
ورواية اسماعيل بن عيسى السابقة ايضا ربما اشعر بخلاف ذلك حيث قال في الاولى فان انتظر ماء يسخن
او يستقى فطلع الفجر فلا يقضي يومه وفي الثانية رجل اصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل فلم
يصب ماء فذهب يطلبه او بعث من يأتيه فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي
فانه لو كان التيمم هنا واجبا لامره بالتيمم قبل الفجر ولم يجوز له البقاء على جنابته لانتظار حصول الماء
الى بعد الصبح وكيف كان فالمسئلة عندي غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال
الرابع المشهور بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاغسال كتوقف الصلوة عليها فلو اخلت
بها وجب قضاء الصوم بل الظاهر انه لا خلاف فيه لما رواه الصدوق والكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن
مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت
فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها
ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلعم كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه
بذلك وفي هذا الخبر اشكال من حيث تضمن ظاهره الامر بقضاء الصوم دون الصلوة مع استفاضة
الاخبار والاتفاق على قضاء الصلوة في الصورة المذكورة والعكس كان اولى **واجيب** عن ذلك
بما صورته بعيدة الانطباق على السياق ولعله لذلك نسب وجوب قضاء الصوم في المعتبر الى
الرواية ايذانا بنوع توقف في الحكم المذكور ونحوه نقل عن الشيخ في طايفة وبالجملة فحيث كان الحكم
متفقا عليه بين الاصحاب وهو الاوفق بالاحتياط فلا بأس بالمصير اليه **الخامس** المشهور بين الاصحاب ان
من اجنب ونام ناويا للغسل حتى اصبح فلا قضاء عليه ولو انتبه ثم نام ثانيا ناويا ونام ايضا حتى اصبح فعليه
القضاء خاصة ولو انتبه ثم نام كذلك حتى اصبح فعليه مع القضاء الكفارة **اقول** اما الحكم
الاول والثاني فيدل عليهما ما تقدم من صحيحتي معوية بن عمار وعبد الله بن ابي يعفور المتقدمين بحمل اطلاقهما على ذلك
واما ما دل عليه اطلاق بعض الاخبار المتقدمة ثمة من وجوب القضاء باول نومة فقد عرفت انه محمول على
تعمد البقاء على الجنابة كما صرح به في بعضها وقد اشرنا الى ذلك ثمة ثم ان ظاهر بعض الاصحاب تقييد النوم زيادة
على نية الغسل بامكان الانتباه او اعتياده وظاهر الاصحاب صريح تحريم النومة الثانية وان عزم على الغسل
واعتياد الانتباه وانه لم يجب عليه مع المخالفة الا القضاء خاصة وفي بعض الاخبار ما يشير الى التحريم كما قد مضى
الاشارة اليه وظاهر المعتبر والمنتهى انسحاب التحريم ايضا الى النومة الاولى ولو مع نية الغسل حيث قال في المعتبر
لو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا مع انه قال في موضع
آخر من الكتاب المذكور من اجنب فنام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في
بقائه والكفارة مرتبة على التفريط او الاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ثانيا ناويا للغسل فطلع الفجر
فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذا المرة الاولى لان في المنع منها تضييقا على المكلف انتهى

وقال

وقال في المنتهى لو اجنب ونام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل
على الافساد ووجوب القضاء لكن روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ثم نقل الرواية التي اشرنا
اليها ثم قال وهو الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وما ذكره في المنتهى من دلالة مفهوم الاخبار التي
اشرنا اليها على الافساد وقد عرفت انها يجب تقييدها بما في صريح بعضها من تعمد البقاء على الجنابة
الى ان يصبح فلا اشكال فيها واما الحكم الثالث فاستدل عليه الشيخ في التهذيب بالروايات التي في آخر روايات
الثلاث ما يدل على التفصيل ويشير اليه بالكلية وانما هي ظاهرة في ترتب ذلك على اول نومة الا انه يجب حملها
على من نام متعمدا البقاء على الجنابة كما هو صريح بعضها والاصح ما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
من سقوط الكفارة مع تكرار النوم ناويا للغسل وانما يجب القضاء خاصة وفي كتاب الفقه الرضوي عم قال
وان اصابتك جنابة في اول الليل فلا بأس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك
النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت ولم تغتسل وكسلت
فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم آخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم
والكفارة وهو صوم شهرين متتابعين او عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا انتهى وقد كشف عم
الكلام الاجمال الذي في الروايات المتقدمة واوضحه باوضح بيان **السادس** لا خلاف بين الاصحاب
فيما اعلم في انه لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا في شهر رمضان ولا غيره وقال العلامة في المنتهى لو احتلم
نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تأخير الغسل ولا نعلم فيه مخالفا انتهى
اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح الى عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عم
قال ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وما رواه الكليني في الموثق عن ابن بكير في حديث
قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو قال لا بأس وما رواه الصدوق
في الصحيح عن العيص بن القاسم انه سأل ابا عبد الله عم عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام
قبل ان يغتسل قال لا بأس ودلالة هذا الخبر من حيث الاطلاق اذ لا تصريح فيه بالنوم نهارا وما رواه الصدوق
في كتاب العلل عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم لاي علة لا يفطر الصائم الاحتلام والنكاح يفطر
الصائم قال لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به وروى ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه عم
قال سألته عن احتلام الصائم قال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل وحمل الاصحاب
النهي عن النوم في هذا الخبر على الكراهة ويؤيده صحيح العيص المذكور بالنظر الى دلالتها باطلاقها على
الاحتلام في نهار شهر رمضان **السابع** قد ذكر الاصحاب انه يجوز الجماع في شهر رمضان حتى يبقى لطلوع
الفجر مقدار ايقاعه والغسل فلو تيقن ضيق الوقت عن ذلك وجامع فسد صومه ووجبت عليه الكفارة بناء على
ما هو المشهور المنصور كما تقدم تحقيقه من تحريم تعمد البقاء على الجنابة الى ان يصبح قالوا ولو فعل ذلك ظانا سعة
الوقت فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان كان لا معها فعليه القضاء وهو ظاهر مما قدمنا من الاخبار المتقدمة
في الافطار مع المراعات وعدمها **المطلب الثاني في الانزال بالاستمناء ولمس المرأة**

بل المشهور ... اليه آنفا وانه اخبر بانه ليس في شيء من هذه الروايات

لا ريب ان الاستمناء في حدّ ذاته وان كان محرّما الا انه لا يجب عليه شيء ولمس المرءة ا جنبيّة كانت او محرما لا يجب به شيء وانما يبطل الصوم بذلك اما ابطاله كما في الاستمناء وهو طلب الامناء بفعل غير الجماع او باللمس والقبلة والملاعبة مع عدم وثوقه من نفسه بعدم سبق الماء وهو مما لا خلاف فيه وكذا لا خلاف في انه يجب به القضاء والكفارة قال المحقق في المعتبر ويفطر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا ونحوه في المنتهى والتذكرة والذي يدل على ما ذكرنا من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن حفص بن سوقه عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وما رواه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرءته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة قال في كتاب الفقه الرضوي قال امير المؤمنين ع اما يستحيي احدكم الا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال بدؤ القتال اللطام ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فادفق كان عليه عتق رقبة وهذه الرواية افرد بها الصدوق في الفقيه بصورتها المذكورة ومن الظاهر انه اخذها من الكتاب المذكور ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق الا يسبقه منيه ويستفاد من مجموع هذه الاخبار ان كل شيء يفعله المكلف مما يكون سببا في خروج المني متعمدا بذلك اخراجه لا مع حصوله بدونه فانه يكون موجبا لفساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة وبذلك يجمع بين هذه الاخبار وبين ما رواه في المقنع مرسلا عن علي ع قال لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء ويحمل هذا الخبر على من لم يكن قاصدا ولا معتادا لذلك ولولا هذا الخبر لامكن القول باطلاق تلك الاخبار وهو انه متى فعل شيئا من تلك الاشياء وامنى فسد صومه ووجب عليه القضاء والكفارة متعمدا لذلك ام لا معتادا ام لا **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان السيد السند في المدارك استدل على فساد الصوم بالاستمناء بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورة ثم انه استدل على فساده بالامناء عقيب الملامسة بروايتي ابي بصير وحفص بن سوقة المذكورتين وردهما بضعف السند ثم قال والاصح ان ذلك يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك انتهى **اقول** فيه اولا ان الاستدلال بالصحيحة المذكورة على خصوص الاستمناء مبني على كون حتى في الخبر تعليلية وهو غير متعين وذلك فان اهل العربية قد صرحوا بان حتى الداخلة على المضارع المنصوب لها معان احدها ان تكون بمعنى الى فيكون لانتهاء الغاية نحو قوله عز وجل لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وثانيها بمعنى كي التعليلية فيكون للتعليل كما في قوله تعالى ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم وقولهم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ومنه قولهم اسلم حتى تدخل الجنة **والثالث** مرادفة الا في الاستثناء واستدلال السيد بالخبر مبني على المعنى الثاني وهو غير متعين بل يحتمل البناء على المعنى الاول وهو الغاية وان المراد انه عبث باهله الى ان حصل منه المني فيكون من قبيل خبري ابي بصير وحفص بن سوقة وبذلك يظهر انه لو خص حكم الافساد بتعمد الانزال كما جنح اليه اخيرا بناء على ما فهمه من الصحيحة المذكورة فانه لا دليل عليه ظاهرا من الاخبار وثانيا ان الخبرين المذكورين وان كانا كما ذكره ضعيفي السند بناء على اصطلاحه الا ان الحكم بما دلا عليه اجماعي لا خلاف فيه ولذلك عمل بهما من عداه من اصحاب هذا الاصطلاح وهو ايضا قد صرح في غير مقام من شرحه هذا بقبول الاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب على القول بمضامينها ولكنه عطر الله مرقده ليس له قاعدة يقف عليها ولا ضابطة يعتمد عليها **تفريع** اختلف الاصحاب فيمن نظر الى امرءة فامنى فقال الشيخ في الخلاف انه يأثم ولا قضاء عليه ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال في ط من نظر الى من يحل له النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى من لا يحل فامنى لم يكن عليه شيء قال في المخ وهو اختيار الشيخ المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم عليه فامنى فعليه القضاء ونقل في المخ عن ابن ابي عقيل ان من انزل بالنظر الى امرءة من غير ان يقبلها او يفضي اليها بشيء منه الى جسدها او تفضي اليه لم يكن عليه شيء وعن ابن ادريس انه قال فان امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك وقال في المخ والاقرب انه ان قصد الانزال وانزل وجب عليه القضاء والكفارة مطلقا سواء كان النظر الى من يحرم عليه اولا وان لم يقصد الانزال وانزل لتكرر النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب عليه القضاء خاصة ثم قال لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو انزال الماء متعمدا فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله والجامع وعلى الثاني انه وجد منه مقدمات الافساد ولم يقصده وكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه ثم نقل عن الشيخ انه احتج بالاجماع وبعدم دليل على كون النظر مفطرا وان الاصل براءة الذمة ثم اجاب بمنع الاجماع قال وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط انتهى وقال في المدارك والاصح ان النظر غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعله عامدا قاصدا به الى حصول الانزال وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال انتهى وكلامه هنا مبني على ما تقدم منه في تلك المسألة من تخصيصه الافساد بتعمد الانزال بذلك الفعل **اقول** والمسألة غير منصوصة على الخصوص الا انه لا يبعد القول بالافساد بذلك بما اذا علم من عادته الانزال بذلك قصد تعمد الانزال بذلك ام لا جريا على ظواهر الاخبار المتقدمة فيما دلت عليه من الافساد بما كان من الافعال موجبا لذلك **نعم روى الشيخ في التهذيب** عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كلم امرءته في شهر رمضان وهو صائم فامنى فقال لا بأس وانما حمله على ما تقدم في خبر المقنع وبالجملة فالاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه **المسألة الثانية**

يجب الامساك عن الارتماس على الاشهر الاظهر وللاصحاب رض في هذه المسئلة اختلاف ناشئ فذهب جملة من الاصحاب منهم الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في النهاية والجمل والاقتصاد وابن البراج الى انه موجب للقضاء والكفارة وقال العلامة في المختلف رواه ابن بابويه في كتابه ونسبه في ط الى الاظهر الروايات ثم قال وفي اصحابنا من قال انه لا يفطر وقال في الاستبصار ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه محرم لا يوجب كفارة ولا قضاء واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمخ والسيد السند في المدارك ونقل في المخ من علي بن بابويه انه عده في المفطرات وذهب ابن ادريس الى انه ينقض الصوم ولا يبطله ونقله عن السيد المرتضى ونقله في المخ عن ابن ابي عقيل ايض وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسئلة اربعة احدها القول بابطال الصوم ووجوب القضاء والكفارة وثانيها القول بالتحريم خاصة مع صحة الصوم وثالثها القول بالجواز على كراهة ورابعها القول بوجوب القضاء خاصة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس براسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعود ورواية حنان بن سدير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه الحديث ورواية مثنى الحناط والحسن الصيقل قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم وما رواه الصدوق في كتاب الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن رض قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد باسناده رفعه الى ابي عبد الله ع قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع وفي كتاب الفقه الرضوي وادنى ما يتم به فرض الصوم العزيمة وهي النية وترك الكذب على الله ورسوله ثم ترك الاكل والشرب والنكاح والارتماس في الماء واستنشاء العذب فاذا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤديا لفرض الصوم مقبولا منه بمنة الله وقال في موضع آخر ايض واتق في صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة **اذا عرفت ذلك فاعلم** انه لم ينقل الاصحاب دليلا لمن قال بوجوب القضاء والكفارة وانما نقلوا ذلك عمن قدمنا ذكره مجردا واما القول بالتحريم فاستدلوا عليه بالروايات الدالة على النهي عنه والمنع منه للصائم فان غاية النهي تحريم الفعل المذكور ولا يوجب فساد الصوم لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة واستدلوا على نفي القضاء والكفارة برواية اسحق بن عمار المذكورة وامارواية عبد الله بن سنان التي هي دليل السيد المرتضى ومن معه

ويصب على راسه ويتزر بالثوب ينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه

ممن

ممن ذهب الى الجواز على كراهة فقد اجيب عنها بحمل الكراهة فيها على التحريم كما ذكره في المدارك قال فان كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل بما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه واما القول بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف له دليلا واضحا وذكر شيخنا الشهيد في شرح نكت الارشادات مستنده حديث مفهوم لا يضر الصائم واجاب عنه بانه يكفي في الاضرار فعل المحرم **اقول** والذي يقرب عندي من هذه الاقوال هو القول الاول لنا النهي عنه في اكثر هذه الاخبار والظاهر ان النهي عنه انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم اذ لا يعقل للنهي علة سوى ذلك واما ما ذكره في المعتبر واستحسنه في المدارك من انه يمكن ان يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم فان المرتمس في الاغلب لا ينفك ان يصل الماء الى جوفه فيحرم وان لم يجب به قضاء ولا كفارة الامع اليقين بابتلاع ما يوجب المفطر انتهى فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد فان هذا التوجيه انما يصلح للكراهة لا للتحريم على ان ما ذكره من دعوى اغلبية وصول الماء الى جوف المرتمس ممنوع وما دل عليه حديث الخصال وحديث كتاب الفقه الرضوي من التصريح بابطاله الصيام وعده في قرن ما يوجب القضاء والكفارة اجماعا من الاكل والشرب والجماع وتح فيكون مثلها وهو ايض ظاهر مفهوم صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال فان مفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت الاخبار ايض انه لو لم يجتنب ضره واضراره انما هو من حيث الصوم لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية والى ما ذكرنا لمح في المدارك فقال بعد ما استدل على ما اختاره من مجرد التحريم بما اشرنا اليه آنفا ونقل كلام الشيخ في الاستبصار المتقدم في انه لم يجد حديثا في ايجاب القضاء والكفارة الى آخره ما صورته وهو كذلك نعم في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة انتهى وقال شيخنا الشهيد في كتاب نكت الارشاد بعد ان نقل القول بالكفارة وانهم لم ينقلوا عليه دليلا معتمدا ما صورته ويمكن الاحتجاج بعطفه على ما يوجب الكفارة في صحيح محمد بن مسلم المتقدم **اقول** لا يخفى ان اجمال هذه الرواية قد اوضحته رواية الخصال ورواية كتاب الفقه الرضوي واما ما دلت عليه رواية اسحق بن عمار من عدم القضاء فالاقرب عندي هو حمل على التقية فان العامة في هذه المسئلة على ما نقله في المعتبر والمنتهى على قولين فالجمهور على الجواز بلا كراهة والقول الاخر بالجواز على كراهية وظاهر هذا الخبر هو ذلك بالجواز وبالجملة فانه مع قطع النظر عن روايتي الخصال وكتاب الفقه فالقول بما ذهب اليه المحقق ومن اقتفاه من مجرد التحريم ظاهر ولكنهم معذورون حيث لم يقفوا على الروايتين المذكورتين واما مع وجودهما فان الروايتين وضمهما الى تلك الروايات فانه لا مجال لانكار القول بوجوب القضاء والكفارة الا بالطعن في سند هاتين الروايتين بناء على هذا الاصطلاح المحدث وهو عندنا غير ملتفت اليه ولا معول عليه وكتاب الفقه وان لم يكن مشهورا بينهم الا انك قد عرفت مما قدمنا في كتاب الصلوة وما بعده من هذه الكتاب انه معتمد عند الصدوقين كما اوضحناه سابقا **الاول** قد ذكر جمع من الاصحاب ان المراد بالارتماس وتمام الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان امور

هنا غمس الراس في الماء اعم من ان يكون مع البدن او وحده وان كان البدن خارجا من الماء وهو ظاهر وجهه مما تقدم في الاخبار حيث ان جملة منها تضمن المنع من غمس الراس وهو ظاهر في ان النهي انما تعلق برمس الراس خاصة كيف اتفق والظاهر ان الرقبة غير داخلة فيه بل المراد منه ما فوق الرقبة ودخولها في اخبار الغسل لا يستلزم دخولها هنا لانها عضو منفصل عن الراس وانما دخلت في الراس في اخبار الغسل من حيث تثليث الاعضاء فيه بالراس والجانب الايمن والجانب الايسر وهي غير داخلة في احد الجانبين اتفاقا فتدخل في الراس ولهذا ان بعضهم كما تقدم في باب الغسل توقف في دخولها فيه ايضا والحق دخولها كما اوضحناه ثمة ثم ان بعض الاصحاب اشترط في غمس الراس الدفعة العرفية فلو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم وهو مبني على ما ذكروه في الغسل الارتماسي من اشتراط الدفعة العرفية وقد بينا في باب غسل الجنابة من كتاب الطهارة ضعفه وانه مجرد وهم نشأ من قولهم عليهم السلام في اخبار الغسل له ارتماسة واحدة فحملوا ذلك على الدفعة وابطلوا الغسل بها اذا لم يكن كذلك والامر ليس كما ذكروا كما بيناه ثمة وبه يظهر ان ما فرعوه عليه في هذا الموضع لا وجه له ولا دليل عليه و حيث قد عرفت ان الراس هو ما فوق الرقبة فيجب قصر الحكم عليه واما ما ذكره في المدارك لعدان فسر الراس بما ذكرنا من انه لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء فهو في غاية البعد لعدم صدق غمس الراس والارتماس المعلق عليه الحكم في الاخبار وكلام الاصحاب وكانه بنى على ان النهي عن الارتماس انما هو من حيث خوف دخول الماء في شيء من هذه المنافذ فحكم بصدق الارتماس بمجرد غمسها في الماء وفيه اولا ان هذه علة مستنبطة اذ لا وجود لها في شيء من الاخبار وثانيا انه مع فرض وجودها فان علل الشرع ليست عللا حقيقية يدور المعلول معها وجودا وعدما بل هي معرفات لبيان وجه الحكمة او المناسبة او نحو ذلك

الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم انه ان قلنا بانه مفسد للصوم كما اخترناه فانه يحرم فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بانه محرم كما هو احد الاقوال فقد ذكروا انه يحتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في صلوة النافلة ويحتمل الاباحة اما لقصور اخبار التحريم عن افادة العموم او لانه اذا جاز تناول المفطرات فما هو مظنة له بطريق اولى **اقول** لا يخفى ما في تعليل احتمال الاباحة بالوجه الاول من الضعف لان الكلام من اوله مبني على ان اطلاق النصوص يقتضي دخول الصوم المندوب نعم التعليل الثاني متجه بناء على كلامهم وحيث ان الظاهر عندنا هو الافساد به فيحرم في الصوم المندوب ولا اشكال

الثالث قد ذكر شيخنا الشهيد الثاني ان فائدة التحريم يظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة ونحوه سبطه السيد السند في المدارك وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم

بصحته

بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد انتهى **اقول** يمكن المناقشة فيما ذكره شيخنا المشار اليه بان المعلوم من القاعدة المشهورة من ان النهي اذا توجه الى العبادة او جزئها او شرطها يكون مبطلا لها انما هو ما اذا توجه لها من حيث هي لا من حيث امر خارج عنها كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الصلوة في مسئلة الصلوة في المكان والثوب المغصوبين والامر هنا كما هنالك فان النهي هنا عن الارتماس انما توجه من حيث الصوم اغتسل او لم يغتسل ولم يتوجه للغسل منهيا عن بعض اجزائه كما ان النهي في تلك المسئلة انما توجه من حيث المنع من التصرف في المغصوب بغير اذن مالكه صلى فيه او لم يصل وبالجملة فالكلام في المسئلتين واحد ثم انه بناء على الاغماض عما ذكرناه فكلام السيد قدس سره هنا لا يخلو من شيء فان الظاهر من كلامهم ان الوجه في الفساد انما هو لزوم اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وهو مستحيل وهو انما يتحقق فيما اذا وقعت نية الغسل في حال الاخذ في الارتماس فانه مامور به وواجب لكونه غسل جنابة مثلا ومنهي عنه من حيث النهي عن غمس الراس فيبطل ح واما لو وقعت نية الغسل بعد الدخول تحت الماء في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لانتفاء النهي الموجب للتحريم ح باعتبار حصول الارتماس اولا فيبقى الوجوب من غير معارض وفيه اولا ان ما ذكره اخيرا بعينه جار في حال الاستقرار في الماء اذا نوى الغسل وحرك بدنه على وجه يحصل به للجريان عليه مع انه حكم بالبطلان فيه وجعله من قبيل الغسل حال الاخذ في الارتماس وثانيا ان الظاهر ان الارتماس المحرم انما هو عبارة عن الامر الكلي الحاصل باول دفعة فما زاد بعين ما قالوه في القيام الركني الذي هو عبارة عما يركع عنه المصلي طال او قصر وكذا الوقوف بعرفات ونحو ذلك وح فيتوجه صدق النهي عن الارتماس في الصورة الاخيرة ويصير من قبيل الصورة الاولى وثالثا ان يتوجه الغسل الارتماسي على الكيفية التي ذكرها من كونه في حال الاخذ في رفع الراس من الماء مما يمكن تطرق المناقشة اليه كما ذكره الفاضل الخراساني في كتاب الذخيرة حيث قال بعد نقل كلامهم وهو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن لي في ذلك تامل لان المتبادر من الغسل ~~يتحقق باخراج البدن~~ المامور به في الاخبار غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل انتهى

الرابع ذكر الشهيد الثاني قدس سره ايضا ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامدا قال سبطه في المدارك وما ذكره رحمه الله في حكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا **اقول** وما ذكره قدس سره من معذورية الجاهل جيد لكنه لم يقف عليه في جميع الاحكام وقد تقدم الكلام معه في المسئلة الاولى في حكم المفطر جاهلا حيث صرح ثمة بخلاف ما ذكره هنا

المسئلة الرابعة في بقية ما يجب الامساك عنه وبيان الخلاف فيه وهي ثلاثة **الاول** الكذب على الله او رسوله

ص او الائمة ع وقد اختلف الاصحاب رض في ذلك مع اتفاقهم على عدم الافساد بغيره من انواع الكذب فنقل عن الشيخين والمرتضى في الانتصار وابي الصلاح وابن البراج انه يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة وعن المرتضى في الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين عدم فساد الصوم به وانه محرم ونقل في المختلف عن علي بن بابويه انه عده في المفطرات احتج القائلون بعدم الافساد كما نقل في المدارك بالاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل الاتي وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة لا يمكن حملها على الحصر الحقيقي لخروج جملة من المفطرات للصوم عن ذلك فالاستناد اليها لا يخ من مجازفة ويدل على القول الاول الاخبار **ومنها** ما رواه الشيخ عن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله ص وعلى الائمة ع وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد ورواه الكليني والصدوق في معاني الاخبار وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة ايض قال سألته عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله ص وما رواه الصدوق عن منصور بن يونس عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع يفطر الصائم وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوءه اذا تعمد **ومنها** ما قدمناه في المسألة السابقة من روايتي الخصال وكتاب الفقه الرضوي الدالين على ان ذلك يفطر الصائم والظاهر ان ما نقل في المخ في مسألة الارتماس وفي هذه المسألة عن علي بن بابويه انه عد ذلك في المفطرات انما هو حيث نقل عبارة كتاب الفقه المذكور في رسالته جريا على ما عرفته في غير مقام مما قدمناه ولكن العلامة لم ينقل صورة عبارة وانما نقل احد القولين الذي ذكرناه وكيف كان فطرح هذه الاخبار من غير معارض سوى الاصل الذي ذكروه والحصر الذي في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة مع ما عرفت فيه لا يخلو من جراءة ولكنهم رضوان الله عليهم لم يستوفوا روايات المسألة والذي نقل في المدارك منها رواية ابي بصير الاولى ورواية سماعة الاولى ثم ردهما بضعف السند وانهما متضمنتان لما اجمع العلماء على خلافه وهو نقض الوضوء بذلك وهذا انما يضعف الخبر

اقول والطعن بضعف السند عندنا غير مسموع ولا معول عليه واما الطعن بتضمنهما ما اجمع العلماء على خلافه فقد صرح هو وغيره من المحققين بان طرح بعض الخبر لمعارض اقوى لا يستلزم طرح ما لا معارض له وانه يصير من قبيل العام المخصوص نعم يمكن ان يقال ان ما دل على وجوب الكفارة بالافطار معناه المتبادر من الافطار فيه انما هو الافساد بالاكل والشرب كما ذكره السيد السند في المدارك فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته وهو جيد ان ثبت ما ادعاه من ان المعنى الحقيقي للفظ الافطار هو ما ذكره وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط في العمل بالقول الاول

الثاني الحقنة وقد اختلف الاصحاب فيها على اقوال فقال الشيخ المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه لا

يجوز

لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه من وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والحقنة ولم يفصل ايض ثم قال وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصا انه يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية فاما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وللشيخ اقوال قال في النهاية يكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمائعات ولم يوجب بها قضاء ولا كفارة وكذا في الاستبصار واوجب في الجمل والاقتصاد القضاء بالمائعات خاصة وكره الجامدات وكذا في المبسوط وهو قول ابن البراج وقال في الخلاف والحقنة بالمائعات تفطر ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمائعات ولا الجامدات من المفطرات وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس يحرم الحقنة بالمائعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره بالجامدات كذا نقله العلامة في المخ ثم اختار فيه انها مفطرة مط ويجب بها القضاء خاصة واستوجه المحقق في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الافساد واختاره في المدارك والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس ورواه الشيخ ايض باسناده عن علي بن جعفر ورواه الحميري في قرب الاسناد عنه ايض مثله وما رواه الشيخ والصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع انه سأله عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وما رواه الشيخ عن علي بن الحسن عن ابيه في الموثق قال كتبت الى ابي الحسن ع ما تقول في التلطف من الاشياف يستدخله الانسان وهو صائم فقال لا باس بالجامد وقال في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن والظاهر ان عبارة علي بن بابويه ماخوذة من هنا وانما اقتصر على الحقنة لكون البحث فيها في كلامه هذا ما وقفت عليه من الاخبار في المسألة والظاهر في وجه الجمع بينها هو حمل اطلاق صحيحة علي بن جعفر على موثقة الحسن بن علي بن فضال ومنه يعلم نفي الباس عن الحقنة بالجامد وانه غير مفطر للصوم وحمل صحيحة البزنطي على الحقنة بالمائع وانه غير جائز وكذا كلام الرضي ع في كتاب الفقه وعلى هذا تجتمع الاخبار وما ذكره في المدارك حيث اختار تحريم الحقنة مط من رده موثقة الحسن بن علي بن فضال بان علي بن الحسن وابا فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما فهو مردود بما قدمنا نقله عنه من قبوله لهما حيث يحتاج اليهما ومدحه لهما واطرائه عليهما بما هو مذكور في كتب الرجال في شانهما من المدح الزائد الذي يعتمد عليه ثمة واما ما ذكره الفاضل الخراساني في المقام من الاحتمالات الركيكة والتشكيكات الضعيفة فلا ينبغي الالتفات اليه مع انهما قد وافقا على ما ذكرناه حيث قال في المدارك واقتفاه الفاضل المذكور فيه نعم يمكن ترجيح هذا القول واشار به الى جواز الحقنة بالجامد بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمائع فينبغي الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة انتهى **نعم** يبقى الكلام في انه لو احتقن بالمائع مع دلالة

الخبر على عدم جوازه فهل يكون موجباً للقضاء او مجرد الاثم خاصة ادغاية مفاد عدم الجواز التحريم وترتب القضاء
عليه يحتاج الى دليل اشكال والاحتياط يقتضي القضاء

فوائد الاولى

اختلف الاصحاب فيما لو صب الدواء في احليله فوصل الى جوفه فذهب في ط الى انه يفطر واستقربه العلامة في المخ
والاكثر على عدم الافطار وبه صرح في الخلاف احتج العلامة على الافطار بانه قد وصل الى جوفه مفطراً باحد
المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجباً للافطار كما في الحقنة والظاهر ضعفه لان الاصل صحة الصوم
وابطاله يتوقف على دليل واضح

الثانية

اختلف الاصحاب في تقطير الدواء في الاذن فالمشهور انه غير
مفطر وذهب ابو الصلاح الى انه مفطر والاظهر الاول لما رواه الكليني عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله
قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به وما رواه في الصحيح او الحسن على المشهور
عن حماد قال سألت ابا عبد الله عم عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس به وما رواه في الموثق عن ليث
المرادي قال سألت ابا عبد الله عم عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا باس به الا السعوط فانه
يكره وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الصائم هل يصلح له ان يصب في اذنه الدهن
قال اذا لم يدخل حلقه فلا باس والجمع بين هذه الرواية وما تقدمها يقتضي الكراهة مع الوصول الى الحلق ولو كانت
صريحة في التحريم لحملناها على التقييد لان القول بان ذلك مفطر مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد
كما نقله في المنتهى محتجين بانه وصل الى جوفه مع ذكره للصوم مختاراً فافطر كالاكل والعلامة اجاب عن ذلك
في الكتاب المذكور بانه قد تقدم مراراً انه ليس كل واصل الى جوفه مفطراً انتهى وهو جيد

الثالثة

قال الشيخ في ط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امر هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه
افطر واستقربه العلامة في المخ وقال لنا انه اوصل الى جوفه الجامد فكان كالازدراد فيوجب القضاء والا صل
براءة الذمة من الكفارة ولا يخفى ما فيه من الوهن

الثالث

تعمد القي وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فالاكثر على انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة الا انه محرم
وعن السيد المرتضى انه حكى عن بعض علمائنا قولاً بانه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم
ولا يبطله قال وهو الاشبه والاظهر هو ما عليه الاكثر ويدل عليه من الاخبار ما رواه الكليني والشيخ
عنه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم فان ذرعه من غير
ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه عن الحلبي باسنادين صحيحين وفي احدهما ابراهيم بن هاشم المعدود
حديثه في الحسن على المشهور عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير
ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
ع قال من تقيأ متعمداً وهو صائم قضى يوماً مكانه وما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن القي في
رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء وروى
الصدوق عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عم نحواً منه وفي الموثق الى مسعدة بن صدقة وهو عامي
عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال من تقيأ متعمداً وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله

عذبه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وربما قيل بان مقتضى صحيحة الحلبي
ورواية مسعدة ان القي مفطر ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة
واجيب بان المتبادر من الافطار انما هو افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ
انما يحمل على حقيقته وقد تقدم ما فيه والحق ان اشتمال هذه الاخبار على تعدد دها على القضاء خاصة
من غير تعرض لذكر الكفارة مع ان المقام مقام البيان مما يفيد نفي الكفارة في المسئلة احتج ابن ادريس و
المرتضى باصالة البراءة من وجوب القضاء وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما ينفصل منه
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح الى عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلاثة لا يفطرن
الصائم القي والاحتلام والحجامة واجيب عن الاول بان الاصل يرتفع بما ذكرنا من الادلة وعن الثاني
بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعاً وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعاً وهو جيد واما
ما ذكره صاحب الذخيرة في هذا المقام من الاحتمالات حتى انه ذكر ان المسئلة عنده محل اشكال فهو من جملة تشكيكاته
الضعيفة وخيالاته السخيفة بل المسئلة بحمد الله ظاهرة الدليل على القول المشهور بما لا يداخله القصور
ولا الفتور ومما يعول في هذا الموضع ونحوه لصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر المبطل للصائم
في الاربعة المذكورة فيها الدالة على نفي الابطال والقضاء في هذه المسئلة ونحوها وليت شعري ماذا
يقول في جملة من المواضع المتقدمة التي اتفقت فيها الاخبار وكلمة الاصحاب على الافساد بها فان خصصها
بها فللقائل ان يخصصها ايضاً باخبار هذه المسئلة ونحوها والا فليقتصر في مبطلات الصوم على الاربعة
المذكورة فيها والمشهور انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره فلا شيء فيه وظاهر كلام المدارك الاتفاق عليه ونقل
في المخ عن ابن الجنيد ان القي يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القي من محرم

المسئلة الخامسة

فيكون فيه اذا ذرع القضاء واذا استكره القضاء والكفارة ويدفعه ما تقدم من الاخبار

الاولى

فيما يستحب الامساك عنه وهو امور

النساء تقبيلاً ولمساً وملاعبة كذا اطلقه اكثر
الاصحاب وخصه جماعة منهم كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة واليه مال في المدارك والذخيرة بمن يحرك
ذلك شهوته وهو الظاهر من الاخبار

ومنها

ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن رجل يمس من المرئة شيئاً ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه
المني وما رواه عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الصائم يقبل الجارية
والمرئة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى
الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت
ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فقلت انت والنساء فقلت ولا شيء قال ويلك
يا ابا حازم ما اشاء شيئاً ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان
يثق الا يسبقه منيه وما رواه في الفقيه قال سئل سماعة ابا عبد الله ع عن الرجل يلصق باهله في شهر رمضان

قال ما لم يخف على نفسه فلا باس الى غير ذلك من الاخبار وفي جملة من الاخبار ما يدل على الرخصة في ذلك
مثل ما رواه في الفقيه مرسلا قال سئل النبي صلعم عن الرجل يقبل امرأته وهو صائم قال هل هي الا ريحانة
يشمها وما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه
تمصه وما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المرأة و
تفعل المرأة ذلك قال لا باس والجمع بين هذه الاخبار وبين من تقدمها ممكن بحمل هذا على ما اذا وثق بنفسه كما
تقدمت الاشارة اليه في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فلا كراهة ح واما الحمل على اصول الجواز وان كره ذلك مط
كما هو ظاهر الاكثر وبالنسبة الى من لا يثق بنفسه كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وفي بعض الاخبار ما يدل على
المنع مط ولعله الحجة لظاهر قول الاكثر مثل ما رواه عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الاسناد عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يقبل او يلمس وهو يقضي شهر رمضان
قال لا ومثله روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن المرأة هل يحل لها
ان تعتنق الرجل في شهر رمضان وهي صائمة فتقبل بعض جسده من غير شهوة قال لا باس وسألته عن
الرجل هل يصلح له وهو صائم ان يقبل الجارية فيضرب على بطنها وفخذها وعجزها قال ان لم يفعل ذلك بشهوة
فلا باس به واما بشهوة فلا يصلح ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدم بحمل الاخبار المتقدمة على تاكد الكراهة
وان كان اصل الكراهة يحصل بدون ذلك واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل لامس جاريته في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار
لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وزاد في التهذيب وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما
مكان يوم فقد نسبه الشيخ في التهذيبين الى الشذوذ ومخالفته لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوي
ثم حمله على الاستحباب ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين والوجه ارجاعه الى قائله فهو اعلم بما قال **الثاني**
الاكتحال بما فيه مسك او يصل الى الحلق والروايات في هذه المسألة مختلفة فمنها ما يدل على الترخص
مط مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس
بطعام ولا شراب ورواه الكليني في الحسن على المشهور والصحيح على المختار عن سليمان الفراء عن غير واحد عن ابي جعفر ع
مثله وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الحميد بن ابي علاء عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالكحل للصائم
وما رواه عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه لا ليس بطعام
يؤكل وما رواه عن الحسين بن ابي منذر قال قلت لابي عبد الله ع اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم فقال
لا باس به وما رواه عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا باس بالكحل الى الصائم وكره السعوط
ورواية عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع في حديث انه كان لا يرى باسا بالكحل للصائم
ومنها ما يدل على المنع مط مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكتحل
وهو صائم فقال لا اني اتخوف عليه ان يدخل راسه وما رواه عن الحسن بن علي قال سألت ابا الحسن ع
عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل وما رواه الكليني

عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته فيمن يصيبه الرمد في
شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم و
منها ما يدل على التفصيل مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل
عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس وما رواه الكليني والشيخ عن
سماعة في الموثق قال سألته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق
فليس به باس وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان
عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان لا يرى باسا بالكحل للصائم اذا لم يجد طعمه وقال في كتاب الفقه
الرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وقد روي فيه رخصة انه يخرج على عكرة لسانه ونقل ابن
ادريس في كتاب السرائر هذه العبارة عن علي بن بابويه في رسالته ولا باس بالكحل ما لم يكن ممسكا
وقد روي فيه رخصة لانه يخرج على عكرة لسانه **اقول** يمكن الجمع بين هذه الاخبار
بالحكم بالقسم الثالث على القسمين الاولين فتحمل اخبار الرخصة مط على ما اذا لم يكن له طعم في الحلق
او لم يكن ممسكا ويكون ذلك جائزا من غير كراهة واخبار المنع على ما اذا كان كذلك فيكون مكروها
وجمع بعضهم بينها بحمل اخبار الترخص على الجواز المطلق وحمل اخبار المنع على الكراهة وحمل اخبار التفصيل
على شدة الكراهة والظاهر ان ما ذكرناه اقرب لان الجمع بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها وهو الشايع
الذايع ويكون اخبار التفصيل سندا لهذا الجمع وانما حملنا ذلك على الكراهة مع كون ظاهر النهي فيها
التحريم لما علل به ع نفي الباس في بعض الاخبار الاولة من انه ليس بطعام ولا شراب **الثالث**
السعوط وقيده جملة من الاصحاب بما لا يتعدى الى الحلق وقد اختلف كلام الاصحاب فيه فقال الشيخ في
الخلاف والنهاية به والجمل والسعوط مكروه والحلق وفصل في ط فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ
الا ما ينزل الى الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء وقال ابن الجنيد والصدوق في المقنع لا باس به وقال
في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز للصائم ان يتسعط واوجب المفيد وسلار فيه القضاء والكفارة
وقال السيد المرتضى وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والسعوط
وقال قوم انه ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه واختار ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقال
ابو الصلاح وابن البراج انه يوجب القضاء خاصة كذا نقله العلامة في المخ ثم قال والاقرب عندي انه ان
وصل الى الحلق متعمدا اوجب القضاء والكفارة والا فلا ثم استدل على ذلك فقال لنا انه اوصل الى الحلق المفطر
متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة كما لو وصل الى حلقه لقمة ولو لم تصل لم يكن عليه شيء لان الصوم عبادة
شرعية انعقدت على الوجه المأمور به شرعا فلا تبطل الا بحكم شرعي ولم يثبت **اقول** والذي
وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة رواية غياث بن ابراهيم المتقدمة قريبا وقوله ع وكره السعوط و
رواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره
ورواية كتاب الفقه الرضوي المتقدمة في المسألة الرابعة وقوله فيها لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا

ولا يسقط وظاهر هذه الاخبار ان حملنا الكراهة على المعنى المشهور وكذا عدم الجواز في عبارة كتاب الفقه على ذلك هو
الكراهة مطلقا وصل الى الحلق ام لم يصل وما ذكره في المخ تعليلا لايجاب القضاء والكفارة بانه اوصل الى حلقه
المفطر متعمدا وكذا ظاهر من قيد الكراهة بما لا يتعدى الى الحلق الدال بمفهومه على المنع من المتعدي فيه انه لم
يقم دليل على كون مطلق الايصال للحلق مفسدا كيف وظاهر كلامهم في مسئلة الكحل الحكم بالكراهة فيما يجد له طعما
في الحلق دون الافساد والحكم في المسئلتين من باب واحد وان حملنا الكراهة على معنا التحريم كما هو احد
معنييها في الاخبار فانها بهذا المعنى شايعة ذايعة في الاخبار ويؤيد ظاهر عبارة كتاب الفقه اشكل الامر
وكان ذلك مؤيدا لمن قال ببطلان الصوم في المسئلة وبالجملة فالمسئلة غير واضحة الدليل كما لا يخفى

الرابع السواك الرطب نص عليه الشيخ والحسن بن ابي عقيل على ما نقل في الدروس والمشهور
بين الاصحاب الجواز من غير كراهة ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا
يستاك الصايم بعود رطب وما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يستاك الصايم اي النهار
شاء ولا يستاك بعود رطب وفي الصحيح او الحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن
الصايم يستاك قال لا باس به ولا يستاك بعود رطب وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه
كره للصايم ان يستاك بسواك رطب قال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي الموثق
عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الصايم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب
ومما يدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع ايستاك الصايم بالماء وبالعود
الرطب يجد طعمه فقال لا باس به وما رواه عن موسى بن ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا ع قال
سال بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جايز فقال بعضهم ان السواك تدخله رطوبة في الجوف
فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الحلق فقال المضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قايل
لا بد من المضمضة من اجل السنة فلا بد من السواك من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل على النبي ص وروي في كتاب
قرب الاسناد بسنده عن جعفر عن محمد عن ابيه ع قال قال علي ع لا باس بان يستاك الصايم بالسواك الرطب
في اول النهار واخره فقيل لعلي ع في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال علي ع فان قال
قايل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ع **اقول**
لا يخفى ما في هذه الاخبار من الاشعار بان مجرد وصول الطعم الى الحلق من اي الاجسام كان فانه غير مضر
بالصوم وفيه تاييد لما ذكرنا في مسئلة السعوط مع ان وصول طعمه الى الحلق غير مضر ولا مفسد للصايم هذا
واما ما يدل على جواز السواك بقول مطلق فهو كثير لا حاجة الى التطويل بنقله **الخامس** الحجامة مع
خوف الضعف ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع
عن الصايم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن الصايم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ما يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به
مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله تعم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي

قلت

عبد الله

عبد الله ع قال لا باس بان يحتجم الصايم الا في شهر رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا
اذا اردنا الحجامة في شهر رمضان احتجمنا ليلا الى غير ذلك من الاخبار التي على هذا النحو والاصحاب قد عبروا
في هذه المسئلة باخراج الدم المضعف وكان التعدية الى غير الحجامة من باب تنقيح المناط نظروا الى ظاهر التعليل
فانه يقتضي تعدية الحكم الى غيرها مما ساواها في المعنى وفي حكمه ايض دخول الحمام اذا خيف منه الضعف
لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صايم
فقال لا باس به ما لم يخش ضعفا **السادس** الريحان وهو لغة كل نبت طيب الريح خصوصا
النرجس وكراهة شم الرياحين ظاهرهم الاتفاق عليه قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع
ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قال الصايم لا يشم الريحان وعن
الحسين الصيقل عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن الصايم يلبس الثوب المبلول فقال لا
ولا يشم الريحان وفي رواية اخرى للحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قلت فالصايم يشم الريحان
قال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ قال الصدوق في الفقيه وكان الصادق ع اذا صام لا يشم
الريحان فسئل عن ذلك فقال اني اكره ان اخلط صومي بلذة ورواه في كتاب العلل والمحاسن مسندا
وروى الصدوق وغيره مرسلا قال سال الصادق ع عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل والصايم قال لا قيل
يشم الصايم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة
والريحان بدعة للصايم واما ما يدل على تاكد ذلك في النرجس رواية محمد بن العيص قال سمعت ابا عبد الله ع
ينهى عن النرجس للصايم فقلت جعلت فداك لم ذاك فقال لانه ريحان الاعاجم قال في الكافي بعد نقل
هذه الرواية واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر
الشيخ المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام
عن ذلك خلافا لهم والحق العلامة في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رايحته ولما رواه الشيخ عن غياث
عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصايم واما ما يدل على الجواز فاخبار عديدة
منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الصايم ايحل له ان يشم
الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله ع الصايم يشم الريحان والطيب قال لا باس قال في الكافي وروي انه لا يشم
الريحان لانه يكره له ان يتلذذ به وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن
ع هل يشم الصايم الريحان يتلذذ به فقال ع لا باس به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
الصايم يدهن بالطيب ويشم الريحان والظاهر انه لا خلاف نصا ولا فتوى في استحباب الطيب للصايم
عدا المسك لما تقدم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله ع اذا
صام يتطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصايم ورواه الصدوق عن الحسن بن راشد مثله
وروى الصدوق وغيره مرسلا قال قال الصادق ع من تطيب بطيب اول النهار وهو صايم لم يكد يفقد

عمله ورواه في كتاب ثواب الاعمال مسندًا والظاهر ان المراد من قوله ع لم يكد يفقد عقله انه لفوق دماغه
لا يسفه على احد للضعف الحاصل من الصوم وروي في الخصال عن الحسن بن علي ع قال تحفة الصائم ان
يدهن لحيته ويجمر ثوبه وتحفة المرأة الصائمة ان تمشط راسها وتجمر ثوبها وكان ابو عبد الله الحسين ع
اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصائم ونحو ما تقدم في الاخبار المتقدمة **السابع**
بل الثوب على الجسد ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحايض تقضي الصلوة
قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع
في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن الحسن الصيقل
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول لا تلبس ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره ومما يدل على ذلك على جهة الكراهة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على
راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس في الماء **الثامن** جلوس
المرأة في الماء ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم
يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع لانها تحمله بقبلها قال في المعتبر
وحنان المذكور واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فتحمل على الكراهة كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح
اذا جلست المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب الكفارة ايضا بذلك
وهما ضعيفان والحق الشهيد في اللمعة بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة وفيه تامل
التاسع الشعر ولم يذكر اكثر الاصحاب في مكروهات الصيام ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة
وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق وبالاسناد عن حماد بن عثمان وغيره
عن ابي عبد الله ع قال لا ينشد الشعر بالليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل
يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا ورواه الكليني في الصحيح او الحسن عن حماد مثله ورواه الصدوق
مرسلا عن الصادق ع **اقول** لا يخفى ان بازاء هذين الخبرين من الاخبار ما هو ظاهر في
المدافعة والمناقضة بالنسبة الى ما كان شعر حق مما كان متضمنا الحكمة او وعظا او مدح اهل البيت ع
او رثائهم ولهذا ان اصحابنا رض قد خصوا الكراهة بالنسبة الى كراهة انشاد الشعر في المسجد او يوم الجمعة
او نحو ذلك من الازمنة الشريفة والبقاع المنيفة بما كان من الاشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرناه
وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد في الذكرى والشهيد الثاني في جملة من شروحه والمحقق الشيخ علي
والسيد السند في المدارك ومن الاخبار الظاهرة فيما ذكرناه صحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع
عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به ومن الخبر كما ترى في الطواف
مع تصريح الخبر الاول بمنع المحرم منه وفي الحرم وما رواه الصدوق قدس سره من كتاب عيون اخبار

الرضا ع في الصحيح عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قال ابو عبد الله ع من قال فينا بيت شعر بنى الله له
بيتا في الجنة وروي فيه ايضا بسنده عنه ع قال من قال فينا قائل بيت شعر حق يؤيد بروح القدس و
روى فيه ايضا عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا ع يقول ما قال فينا مؤمن بيت شعر يمدحنا به
الا بنى الله تبارك وتعالى له مدينة في الجنة اوسع من الدنيا سبع مرات يزوره فيها كل ملك
مقرب ونبي مرسل ونحوهما ما ورد في مراثي الحسين ع وهي كما ترى دالة على ان ذلك من افضل الطاعات
واشرف العبادات وفيه ما روى الصدوق ايضا في كتاب العلل الدين وتمام النعمة قال حدثنا ابي رحمه الله
قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلا بن رزين عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص ذات يوم بفناء الكعبة يوم فتح مكة اذا قبل اليه وفد
فسلموا عليه فقال رسول الله ص من القوم قالوا وفد بكر بن وائل قال فهل عندكم علم من خبر قيس بن
ساعدة الايادي قالوا بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله ص
رحم الله قيسا يحشر يوم القيمة امة واحدة قال هل فيكم احد يحسن من شعره شيئا فقال بعضهم سمعته يقول
في الاولين الذاهبين ✱ من القرون لنا بصائر ✱ لما رأيت مواردا ✱ للموت ليس لها مصادر ✱
ورأيت قومي نحوها ✱ تمضي الاصاغر والاكابر ✱ لا يرجع الماضي الي ✱ ولا من الباقين غابر ✱
ايقنت اني لا محالة ✱ حيث صار القوم صائر ✱ الحديث فانظر الى هذا الخبر مع تصريحه في جواز
انشاد شعر هذا الحكيم بين يديه في المسجد الحرام وامره ص بذلك وروى امين الاسلام الشيخ ابو علي
الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب الاداب الدينية للخزانة المعينية عن خلف بن حماد قال
قلت للرضا ع ان اصحابنا يروون عن آبائك ع ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي شهر رمضان
وفي الليل مكروه وقد هممت ان ارثي ابا الحسن ع وهذا شهر رمضان فقال ارث ابا الحسن ع في ليالي
الجمع وفي شهر رمضان وفي الليل وفي سائر الايام فان الله عز وجل يكافيك على ذلك وبالجملة فالظاهر
هو تخصيص الكراهة في جميع ما ورد فيه كراهة انشاد الشعر من زمان شريف او مكان منيف بما ذكرناه
آنفا ولا يبعد عندي حمل المبالغة في الخبرين المتقدمين على التقية **العاشر** في جملة من المنهيات
التي وردت بها الاخبار وان لم يذكرها اصحابنا رض في هذا المقام وقد تقدم جملة منها في الفائدة السادسة
من الفوائد المذكورة في صدر الكتاب ومنها ايضا الجدال والجهل والحلف لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن يسار
عن ابي عبد الله ع قال اذا صام احدكم الثلاثة الايام في الشهر فلا يجادلن احدا ولا يحلف ولا يبتهل الى الحلف و
ان بالله وان من جهل عليه احد فليحتمل ورواه الكليني والصدوق مثله **المطلب الثالث**

في من يصح منه ومن لا يصح وفيه مسائل **الاولى** انما يجب الصيام

لو كان واجبا ويصح مطلقا من المكلف المسلم الغير المتضرر به الطاهر من الحيض والنفاس فلا يجب ولا يصح من
الصبي ولا المجنون ولا من المغمى عليه ولا الكافر ولا الحائض ولا النفساء ولا المريض اما انه لا يجب ولا يصح من
الصبي ولا المجنون فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى لان التكليف يسقط مع عدم العقل وقد نقل عن العلامة في

ان الجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن الشيخ انه ساوى
بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية قال في المدارك ولا يخلو من قرب والمسئلة غير منصوصة
والاحتياط في الوقوف على الاول واما انه لا يجب على الكافر فهو الظاهر عند جملة من محدثي متأخري المتأخرين
وهو الظاهر عندي خلافا للمشهور من ان الكافر مخاطب بالفروع وان لم تصح منه الا بالاسلام ومرجعه الى ان
الاسلام عندهم شرط في الصحة لا في الوجوب والمفهوم من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في باب غسل الجنابة
انه شرط في الوجوب وتعلق الاخبار الدالة على اشتراط الاسلام ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن ابي عبد الله
انه سئل عن رجل اسلم في النصف في شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وزاد
في الفقيه وليس عليه ان يقضي ما قد مضى منه وما رواه في الكافي عن سعد بن صدقة عن ابي
عبد الله عن آبائه ع ان عليا ع كان يقول في رجل اسلم في النصف من شهر رمضان انه ليس عليه الا
ما يستقبل وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن بعضهم عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع
عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى ايام منه هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم
الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر
واما ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان
اياما قال فليقض ما فاته فقد حمله الشيخ على ما اذا فاته بعد الاسلام لعارض من مرض وجهل بالوجوب
او غير ذلك وحمله بعضهم على الاستحباب وكما دلت هذه الاخبار على سقوط الاداء دلت على سقوط القضاء
ايضا نعم ذهب الشيخ قدس الله سره في المبسوط على ما نقل عنه الى انه متى اسلم قبل الزوال صام وان تركه
قضاه وجوبا وقواه المحقق في المعتبر لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول
النهار كالمريض والمسافر وظاهر صحيحة العيص المتقدمة يرده حيث قيد القضاء بالاسلام قبل الفجر
اما انه لا يصح من المغمى عليه فهو المشهور بين الاصحاب وصرح بعضهم بانه يفسد بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار
كالجنون وقال الشيخ المفيد في المقنعة فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي
عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة
على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ واحتج العلامة في المنتهى على ما اختاره من القول المشهور بانه
بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وبان كلما افسد الصوم
اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط
الاداء في الصوم والاول ثابت على ما يأتي فيتحقق الثاني ولا يخفى ما في هذه الادلة من الوهن وعدم الصلوح
لابتناء الاحكام الشرعية لو كانت صحيحة فكيف ووجوه الطعن عليها صحيحة اما الاول فبالمنع من الملازمة
فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا واما الثاني فبالمنع من كون الاغماء في جميع
النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا واما الثالث فبان سقوط القضاء
لا يجامع صحة الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستأنف منفك عن الاداء فيتوقف

على الدليل وينتفي بانتفائه وح فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء والحق انه مع قيام
الادلة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقام على سقوط القضاء من المغمى عليه مطلقا فالنزاع في صحة
صومه هنا وبطلانه مع تقديم النية لا ثمرة فيه الا باعتبار ترتب الثواب عليه عند الله تعالى وعدمه
فان قلنا بان الاغماء لا يبطله في صورة تقدم النية كان مستحقا للثواب عليه وان قلنا بالابطال
فلا ثواب وح فليس في النزاع هنا كثير فائدة والله سبحانه العالم بصحته او بطلانه يعامله بما علم
من ذلك قيل والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو
المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان
وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه
موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب
ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم
فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا كذا ذكره السيد السند في المدارك ره
اقول لقائل ان يختار الشق الاخير وهو ان يعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب
او الندب لكن لا مطلقا بل مع الامكان فلا ينافيه حصول الغفلة والنسيان عن ذلك ولا الاغماء ولا النوم
ويصير حكم الاغماء كهذه الاشياء المذكورة وح فيمكن الحكم بالصحة في موضع البحث وسيأتي في كلامه
قدس سره في مسئلة النوم ما يؤيد ما قلناه هنا واما انه لا يجب على الحائض والنفساء ولا يصح منهما
سوى حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر فهو موضع وفاق بين الاصحاب كما ذكروه ويدل عليه
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القاسم الجبلي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت اتفطر قال
نعم قال وسألته عن امرأة رأت الطهر اول النهار في شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تفعل
في ذلك اليوم قال تفطر في ذلك اليوم فانما افطارها من الدم وما رواه ابن بابويه عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله ع في امرأة اصبحت وهي صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت اتفطر قال
نعم وان كان قبل الغروب فلتفطر وعن امرأة ترى الطهر في اول النهار في شهر رمضان ولم تغتسل
ولم تطعم كيف تصنع بذلك اليوم فقال انما فطرها من الدم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل
ابا الحسن ع عن المرأة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم واما انه لا يصح
من المريض مع التضرر به فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى فيما اعلم ويتحقق الضرر الموجب للافطار بزيادة
المرض بسبب الصوم او بطوء البرء او حصول المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او حدوث مرض آخر والمرجع
في ذلك كله الى الظن الغالب سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان لم يكن عدلا ويدل على وجوب
الافطار في هذه المسألة قوله عز وجل فمن كان مريضا الآية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جرير عن ابي

عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال كلما اضرّ به الصوم فالافطار له واجب وفي الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا اسمع عن حدّ المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحّر وفي الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع ما حدّ المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وفي الموثق عن سماعة قال سألته ما حدّ المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوّض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض ما كان وفي الصحيح عن جميل بن درّاج عن الوليد بن صبيح قال حممت بالمدينة في شهر رمضان فبعث اليّ ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصلّ وانت قاعد وما رواه في الكافي والفقيه عن سليمان بن عمر وعن ابي عبد الله ع قال اشتكت ام سلمة عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله صلعم ان تفطر وقال عشاء الليل لعينيك ردىء وروى في الفقيه مرسلا قال وقال ع كل ما اضرّ به الصوم فالافطار له واجب واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فحمله في التهذيب على مرض لا يضرّ معه الصوم غير بالغ الحدّ وجوب الافطار

تفريعان الاول قال العلامة في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الافطار فيه تردد ينشأ من وجوب الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض انما ابيح له الفطر لاجل الضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى ويمكن ترجيح الوجه الثاني بعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع في صحيحة حريز المتقدمة ورواية الفقيه كلما اضرّ به الصوم فالافطار له واجب ويؤيده ايضا ان اصل المرض مع عدم بلوغه حد الاضرار لا يكون مبيحا للافطار وانما يبيح الافطار خوف التضرر بزيادته او نحوها اما قدمناه فاصل المرض والصحيح الذي ليس بمريض بالكلية امر واحد وبالجملة فان اصل المرض لا مدخل له حتى يتجه ما ذكره من وجوب الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض فان الذي اوجب الافطار انما هو المتجدد بالصيام فهذا هو المعارض وهو هنا حاصل **الثاني** لو صحّ من مرضه قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب عليه الصوم وان كان بعد الزوال او كان تناول شيئا استحب له الامساك تأدبا على المشهور ونقل عن الشيخ المفيد الوجوب وان وجب عليه القضاء اما وجوب الصوم في الصورة الاولى فاستدل عليه العلامة في المنتهى والتذكرة وقبله المحقق في المعتبر بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال وقال في المدارك ويدل عليه فحوى ما دلّ على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعذر منه وفيه ما عرفت فيما تقدم في بحث النية وبالجملة فحيث كانت المسئلة عارية من النص في هذا المجال فهي لا تخلو من الاشكال واما عدم الوجوب في الصورة الثانية فاما في صورة التناول فلا اشكال فيه لبطلان الصوم بذلك واما في صورة ما بعد الزوال فمعلوم بفوات وقت النية وهو محل اشكال ايضا فانه قد تقدم النقل عن ابن الجنيد بالقول بجواز تجديد النية ولو

بعد

بعد الزوال وعليه يدل ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة ثمة وبالجملة فان المسئلة في كل من الطرفين غير خالية من شوب الاشكال احتج الشيخ المفيد على ما نقل عنه من وجوب الامساك وان افطر بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير برؤه فيه واجاب عنه في المختلف بانه انما يجب الامساك على الصحيح لوجوب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا يجب صوم **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف في ان النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه في جميع النهار فان صومه صحيح لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الامساك عن تعمد المفطر مع النية ويدل عليه الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن ع قيلوا فان الله يطعم الصائم ويسقيه في منامه ورواه الصدوق مرسلا وفي ثواب الاعمال مسندا وروى الشيخ المفيد في المقنعة قال قال رسول الله صلعم نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح قال وقال الصادق ع الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما ورواه الشيخ مرسلا ورواه الصدوق وقال ابن ادريس النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وغلّطه العلامة في المختلف قال لانه بحكم الصائم ولا تسقط عنه التكاليف بنوم لزوال عذره سريعا انتهى قيل ومراد ابن ادريس ان الامساك في حالة النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب ولا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح في استحقاق الثواب عليه للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم **اقول** فيه اولا انه لا يخفى بعد انطباق كلام ابن ادريس على هذا المذكور وثانيا ان ما ادعاه من ان صوم النائم لا يوصف بالصحة وانما هو بحكم الصحيح مبني على تعريفهم الصوم بما ذكروه من انه الامساك عن تعمد الافطار مع النية وهذا التعريف مجرد اصطلاح منهم رض ولا اثر له في النصوص ومن الجائز على هذا التعريف ايضا تخصيص ذلك بغير الغافل والساهي والنائم والمغمى عليه ونحوهم وهذا التعريف خرج بناء على الغالب المتكثر فلا منافاة قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك انه لا يعرف خلافا ممن يعتدّ به من العامة والخاصة في ان النوم غير مبطل للصوم ولا مانع منه ولانه لو ابطله لحرم النوم على الصائم اختيارا حيث يجب المضي فيه وهو خلاف الاجماع والنصوص الدالة على اباحته بل المجازات عليه في الآخرة كما روي ان نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وقد عرفت فساده ثم قال فان قيل النائم غير مكلف لانه غافل ولقوله صلعم رفع القلم عن ثلثة وعدّ منهم النائم حتى يستيقظ وقد اطبق المحققون في الاصول على استحالة تكليفه وذلك يقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم شرعيا لانه غير مكلف به ويلحقه باقي النهار لان الصوم لا يقبل التجزية في اليوم الواحد ومما يؤيد ما ذكره ابن ادريس بل يقتضي عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه

كما يرشد اليه الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض
امتثال الامر تقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة
في كثير من الموارد اجماعًا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلاً عن ايقاعها على المطلوبية كما
سنبينه واما الثاني فالمعارض قد يكون مخرجًا عن اهلية الخطاب والتهيؤ له اصلاً كالجنون والاغماء
على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو
والنسيان مع بقاء التعقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع من استدامته
اذا وقع على وجهه انتهى واعترضه سبط السيد السند في المدارك بانه غير جيد فان كلام الاصوليين
مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه قبيحًا
عقلاً لجريانه مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم
وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون و
المغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف بها سواء في ذلك
الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفًا بالاستدامة كونه آثمًا بالاخلال بها وهو باطل
ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح قدس سره من التكليف في هذا المقام بعد ثبوت عدم
منافات النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى **اقول** الظاهر ان ما ذكره قدس سره تبعًا للايراد على
جده طاب ثراه لا يخلو من شيء وذلك فان مبنى كلام جده بالنسبة الى القسم الثاني وهو عروض هذه الاشياء
في الاستدامة على الفرق بين ما يبطل به الصائم من الجنون والسكر ونحوهما الاغماء على ما اختاره من حيث انها
مزيلة للعقل كما صرح به جده في صدر كلامه في الكتاب المذكور وكلما كان مزيلا للعقل عندهم فهو مخرج عن
اهلية التكليف ومبطل للعبادة وبين ما لا يبطل به من النوم والسهو والنسيان فانها غير مزيلة للعقل و
انما تغطي الحواس الظاهرة وتعطلها وتبطل التمييز والعقل معها باق على حاله فهذه ان عرضت في الابتداء
فلا اشكال عنده كما ذكره في حصول العذر بها لامتناع التكليف بالفعل من حيث الغفلة والخطاب لا يتوجه
الى الغافل لامتناع تكليفه لانه من باب تكليف ما لا يطاق وان عرضت بعد ان انعقد الفعل وصح فلا
وجه لبطلان الفعل اذ الابطال في الصورة السابقة انما هو من حيث زوال العقل والحال ان العقل
هنا موجود وليس هنا الا توهم وجوب الاستدامة والاستدامة العقلية منفية اجماعًا بل الحكمية
في الصوم وعلى ما صرح السيد وجده فيما تقدم فلا موجب لبطلان الصوم بعد الحكم بصحته اولاً واما ما
مما قدمنا نقله عنهم قريبًا من انه يجب نية الوجوب او الندب في كل جزء جزء من نهار الصوم وهنا يمتنع
تكليفه بذلك من حيث الغفلة لامتناع تكليف الغافل فيبطل هذا الجزء من اليوم ويبطل بذلك بقية اليوم
لان الصوم لا ينتقض فلم يقم عليه دليل صحيح فيكون صومه حال النوم والنسيان بعد انعقاده بالنية السابقة
صحيحًا والقول ببطلانه يتوقف على الدليل وليس فليس **الثالثة** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في
انه يستحب تمرين الصبي على الصوم قبل البلوغ وقال الشيخ في النهاية ويستحب ان يؤخذ الصبيان اذا اطاقوا

وبلغوا

بلغوا تسع سنين وان لم يكن واجبًا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره ان مبدأ الامر لهم بذلك
كمال التسع ونقل عنه في المختلف قال في ط ان مبدأ ذلك بعد تمام سبع سنين وعن الشيخ المفيد انه
يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلاثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت
الآثار وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام ويؤخذوا اذا اطاقوا صيام
ثلاثة ايام تباعًا وعن ابني بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق
الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلاثة ايام ولاء
اخذ بصوم الشهر كله واستقرب في المختلف ما ذهب اليه في ط **اقول** والظاهر
ان السبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار الواردة في هذه المسألة

ومنها

صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما
اطاقوا من صيام اليوم ما كان الى نصف النهار واكثر من ذلك واقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا
حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا
غلبهم العطش افطروا **اقول** والغرث بالغين المعجمة والراء المهملة والثاء المثلثة الجوع
وروى هذا الخبر في الفقيه مرسلاً عن ابي عبد الله ع وروى فيه ايضًا مرسلاً قال الصادق ع
الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان طاق الى الظهر او بعده صام الى
ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر وروى في الكافي والتهذيب عن السكوني
عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع قال الصبي اذا طاق ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة فقد وجب
عليه صيام شهر رمضان وروى في الكافي والفقيه في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصبي
متى يصوم قال اذا قوي على الصيام وروى في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل
عن الصبي متى يصوم قال اذا اطاقه وروى الثلاثة في كتبهم الثلاثة في الصحيح عن معوية بن
وهب قال سألت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة
واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته قال في
الفقيه وهذه الاخبار كلها متفقة المعاني يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ تسع سنين الى اربع
عشرة سنة او خمس عشرة سنة والى الاحتلام وكذلك المرأة الى الحيض ووجوب الصيام عليهما بعد
الاحتلام والحيض وما قبل ذلك تأديبًا انتهى **اقول** ولعل من جعل التمرين بعد السبع
اخذ بصدر صحيحة الحلبي ومن ناط بالتسع اخذ بعجزها مع المرسلة المنقولة عن الفقيه ولعله
الاظهر لكثرة الاخبار به زيادة على ما نقلناه لدلالة صحيحة الحلبي على ان الامر بعد السبع انما هو لاولادهم
ع والذي امروا به شيعتهم انما هو بعد التسع ومن قيد بصيام ثلاثة ايام متتابعة اخذ برواية السكوني
واما ما نقله في المختلف عن ابني بابويه فهو عين عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واعلم ان الغلام
يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت

فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلاثة ايام ولاء يأخذ بصيام الشهر كله انتهى واما ما ذكره المحقق
في الشرايع من انه يمرن الصبي والصبية على الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة فلم
نقف له على دليل والروايات كما عرفت منها ما دل على السبع او التسع او القدرة على ثلاثة ايام متواليات
او الاطاقة او القدرة على الصيام والذي يتخلص من الجمع بينها وضم بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال
في القوة والضعف والاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلا المراتب بمعنى امكان ذلك وتيسره من
الجميع واما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض يوصلها
بعض بعدها وهكذا وما صرحت به رواية السكوني من الوجوب فهو محمول على تأكد الاستحباب للاجماع نصا
وفتوى على اناطة الوجوب الشرعي بالبلوغ ومن المحتمل قريبا حمل الخبر المذكور على التقية فانه منقول
عن احمد محتجا بما روي عن النبي صلعم قال اذا اطاق الغلام صيام ثلاثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان
ثم لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الصبي خاصة والاصحاب قد عمموا الحكم في الصبي والصبية
فذكروهما معا وعللوه بان المقتضي في الصبي موجود في الصبية ولا يخفى ما فيه فالاولى التوقف اذ من الجائز اختصاص
هذا الحكم بالصبي خاصة كما لا يخفى واما البحث في كون صوم الصبي هنا شرعيا يستحق عليه الثواب او تمرينيا
فقد تقدم تحقيق الكلام فيه في الموضع العاشر من المطلب الاول **بقي هنا شيء** وهو انه نقل في
المخ عن الشيخ في الخلاف انه قال الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ في الاثناء وجب عليه الامساك ونقل عنه انه قال
في كتاب الصلوة منه اذا دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تاديبا وليس عليه قضاء ثم قال
في المخ والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية وهو في
اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد
صومه شرعيا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه وانعقاده انتهى **اقول**
قد صرح جملة من الاصحاب بان من فروع الخلاف في صوم الصبي بانه تمريني او شرعي الاتصاف بالصحة والبطلان
فيتصف على الثاني دون الاول وترتب الثواب وعدمه فيترتب على الثاني دون الاول والاجتزاء به
لو بلغ في اثناء النهار فانه ينوي الوجوب ويصح صومه على الثاني دون الاول والظاهر ان الشيخ في كتاب
صوم الخلاف انما صرح بوجوب الامساك بناء على كون الصوم عنده شرعيا والعلامة لما كان مذهبه في
المخ انه تمريني ادعى منافاة اول اليوم لآخره وادعى في الاول انه غير مكلف فلا يقع التكليف به في باقيه
وفيه نظر قد اوضحناه فيما تقدم في الموضع المشار اليه آنفا مع انه في المنتهى اختار كون صومه صحيحا شرعيا
فقال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك الى ان قال فكان صومه ثابتا لانه الوجه الذي يقع عليه فعله
فلا ينوي غيره ثم نقل عن ابي حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات للتاديب ثم قال وفيه
قوة وبالجملة فالاحوط في صورة البلوغ في اثناء اليوم لو كان صائما انه يتمه وجوبا وكذا في الصلوة ثم ياتي بهما
بعد ذلك ايضا اداء او قضاء **الرابعة** البلوغ الذي يترتب عليه التكليف وجوبا بالصوم وغيره انما يعلم
بانبات الشعر الخشن على العانة او خروج المني كيف كان يقتضيه او نوما بجماع او غير جماع وهذا مما يشترط فيه

الذكور

للذكور والاناث والحيض او الحبل بالنسبة الى النساء الآن هذين في الحقيقة انما هما دليلان على سبق البلوغ
وحصوله وقيل في الانبات انه كذلك ايضا وقيل انه بنفسه دليل على البلوغ كالمني والسن وبلوغ
التسع بمعنى كمالها في الانثى على المشهور ونقل عن الشيخ في كتاب الصوم من المبسوط بلوغ العشر مع انه
في كتاب من الكتاب المذكور وافق المشهور وكذا نقل القول بالعشر عن ابن حمزة والخمس عشرة كذلك في
الذكر على المشهور وعن ابن الجنيد بلوغ اربعة عشر سنة كما نقله عنه في المخ ونقل عنه في يب من ثلاثة
عشر سنة الى اربع عشر وفي المدارك انه لا خلاف في تحقيق البلوغ باكمال الخمس عشرة وانما الخلاف فيما دونه
فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربعة عشر سنة وقيل بالاكتفاء باتمام ثلاثة عشر سنة والدخول في الرابعة عشر
وحيث ما تعدى التحديد بالسن مما وقع عليه الاتفاق فلا ضرورة في التطويل بذكره وابانة مع وجود
ذلك في الاخبار التي نذكرها واما ما ورد بالتحديد بالسن **فمنها** ما رواه في الكافي عن حمزة بن حمران
عن حمران قال سألت ابا جعفر ع قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ
بها قال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمسة عشر سنة او
انبت او اشعر قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت بها قال ان الجارية ليست مثل
الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها
في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا
يخرج من اليتم حتى يبلغ خمسة عشر سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواه ابن ادريس في
مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع
بغير واسطة حمران وعن يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها
اليتم وزوجت واقيمت عليها الحدود التامة ولها والاخبار ببلوغ الجارية بالتسع كثيرة لا حاجة الى التطويل
واما القول بالعشر فلم اقف له على دليل وان وجد فهو شاذ مأول وفي الحسن على المشهور والصحيح عندي
عن سليمان بن خالد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين
زنا بامرأة محصنة قال لا ترجم لان الذي زنى بها ليس بمدرك ولو كان مدركا رجمت وصحيحة معوية
بن وهب المتقدمة المتضمنة لانه يؤخذ الصبي بالصيام ما بينه وبين خمسة عشر سنة ورواية ابي حمزة
الثمالي عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلاث عشرة او اربع عشرة
قلت فان لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فيها فان الاحكام تجري عليه وصحيحة عبد الله بن سنان قال اذا
بلغ الغلام اشده ثلاث عشر سنة ودخل في الاربعة عشر وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت
عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها والظاهر انه بظاهره
هذين الخبرين اخذ ابن الجنيد وفي المخ نقل الحديث الثاني حجة لابن الجنيد وطعن فيه بضعف السند وروى
في الكافي والفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة
وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وروى

وروى في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن قول الله عز وجل
حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ستة عشرة وسبع عشرة ونحوها فقال لا اذا اتت عليه ثلاث عشر
سنة ونحوها فقال لا الا اذا اتت عليه ثلاث عشر سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره
الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه قال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال
الأبله وروى في الكافي والتهذيب عن عيسى بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع يثغر
الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله
لأحدى وعشرين وينتهي عقله لثمان وعشرين سنة الا التجارب وروى في التهذيب في الموثق عن عمار بن موسى
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فاذا
احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك اذا اتى لها ثلاث عشرة سنة
او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة وجرى عليها القلم **اقول** لا يخفى ما بين هذه
الاخبار من التدافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام وقد وردت ايضا اخبار في باب الوصايا والعتق
دالة على صحة وصية ابن عشر سنين وعتقه وصدقته مع رشده وتمييزه وجعلها صاحب المفاتيح دالة
على البلوغ بالنسبة الى هذه الاشياء وجعل البلوغ مراتب باعتبار التكليفات والظاهر بعده فانه ليس في شيء
ما يشير الى حصول البلوغ بذلك فضلا عن التصريح به ولا صرح احد من اصحابنا والظاهر منها انما هو ارادة
بيان رفع الحجر عنه في امور خاصة متى كان مميزا وان لم يكن بالغا واكثر الاخبار التي ذكرناها هنا دالة على البلوغ
بكمال ثلاث عشرة والدخول في الرابعة عشرة وهي دالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد ويمكن ان يحمل الاختلاف
في هذه الاخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وتمام العقل وقوة البدن ولذا ورد في رواية الثمالي
ثلاث عشرة او اربعة عشرة وفي صحيحة معاوية بن وهب خمس عشرة او اربع عشرة ولذا نراها ايضا اختلفت في
الاحتلام فظاهر موثقة عبد الله بن سنان ان الاحتلام في ست عشرة او سبع عشرة ونحوهما وظاهر رواية
عيسى بن زيد انه يحتلم لاربع عشرة وظاهر موثقة عمار انه يحتلم قبل ثلاث عشرة سنة الا انه لا يبعد ان يكون هذا
من قبيل ما يقع فيه واياه من التهافت والغرائب كما يفهم منها ايضا من ان بلوغ الجارية اذا اتى لها ثلاث عشرة
سنة مع استفاضة الاخبار واتفاق العلماء على انها تبلغ بتسع سنين او عشر ولا يبعد عندي في الجمع بين الاخبار
المذكورة حمل ما دل على البلوغ بخمس عشرة على الحد والمعاملات كما هو يقتضي سياق رواية حمران التقية الا انه
لا يحضرني الآن مذهب العامة في هذه المسألة وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال ثم انه لا يخفى ان ظاهر عبارات
الاصحاب وظاهر الاخبار ايضا ان بلوغ الخمس عشرة موجب للبلوغ اعم من ان يكون بالدخول فيها او باتمامها الا ان شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك قال ويعتبر اكمال السنة الخامسة عشرة والتاسعة في الانثى فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب
وفتوى الاصحاب ولان الداخل في السنة الاخيرة لا يسمى ابن خمس عشرة سنة لغة ولا عرفا والاكتفاء بالطعن فيها وجه للشافعية
انتهى **الخامسة** المشهور بين الاصحاب عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير الا فيما
يأتي استثناؤه وحكى المحقق في المعتبر والعلامة عن الشيخ المفيد قولا بجواز صوم ما عدا شهر رمضان

وحمل ما دل على ما دون ذلك على العادات يحتمل خروج بعضها مخرج[illegible] م

من الواجبات

الواجبات في السفر والظاهر انه في غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للقول المشهور ونقل عن علي
بن بابويه انه جوز صوم جزاء الصيد في السفر ويدل على القول المشهور وهو المعتمد المنصور الاخبار
كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال
ليس من البر الصيام في السفر والعبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله
او رسوله هكذا في اصله فتدبر واعلم لمن يعصي الله عز او رجل او طلب شحناء او سعاية او ضرر على قوم
مسلمين ورواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خيار امتي الذين اذا سافروا
افطروا وقصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
انه قال فيمن ظاهر في شهر شعبان فلم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين
واذا ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الظهار من
الحرة والامة قال نعم وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وان صام فاصاب مالا يملك فليقض
الذي ابتدأ فيه وموثقته الاخرى قال قلت لابي جعفر ع ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله
عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا
مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه
وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت افتترك ذلك قال
لا اني اخاف ان ترى الذي فيه ما تكره والظاهر ان المراد من قوله ع وتصوم هي ما جعلت على نفسها يعني
من صوم مستحب تعتاده ففيه اشارة الى جواز الصوم المستحب في السفر كما سيأتي بيانه وقوله افتترك
ذلك بمعنى نقض اصل النذر وترك صيامه بعد رجوعها الى المنزل وموثقة عمار قال سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له ان يسافر
ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر
معصية ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة و
شهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضى انه صام بالكوفة شهرا ودخل المدينة فصام بها ثمانية عشر
يوما ولم يقم عليه الجمال قال يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع
في رجل مرض في شهر رمضان فلما برئ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم فقال اذا رجع فليقضه ورواية
سماعة قال سألته عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله ص
فسماهم العصاة فلا صيام في السفر الا الثلاثة ايام التي قال الله عز وجل في الحج ورواية محمد بن حكيم قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله
ع قال لم يكن رسول الله ص يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان وكان يوم
الفتح في شهر رمضان ورواية عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم

اقول حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين ولا في ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه
لعل النهي عن الصوم الذي يشك فيه بنية النذر محمول على الكراهة بل الافضل صومه من شعبان ليكون
مجزيا عن شهر رمضان متى ظهر كونه منه بخلاف ما اذا صامه بنية النذر فانه يحتاج الى قضائه لو ظهر كونه
من شهر رمضان ره وابن القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما
من الجمعة دائما ما دام حيا فوافق ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرضا هل عليه صوم ذلك
اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنه الصيام كلها في هذه الايام وتصوم
يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى وفي معناها صحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت
ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك
صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك الحديث وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته
عن رجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام
عشرة ايام الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وانما قيدنا في صدر المسئلة عدم جواز الصوم بالمسافر الذي يلزمه
التقصير لان من ليس كذلك فحكمه حكم المقيم مثل كثير السفر والعاصي بسفره ومن نوى اقامة عشرة ايام في غير
بلده او مر بمنزل قد استوطنه او مضى عليه ثلاثون يوما مترددا فانه لا ريب في صحة الصوم من هؤلاء جميعا
كما يجب عليهم اتمام الصلوة ولا خلاف فيه نصا وفتوى وصحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع هما يعني القصر و
الافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والكلام في ذلك قد تقدم مفصلا في كتاب الصلوة
وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب في السفر مواضع احدها صوم ثلثة ايام بدل الهدي لاطلاق قوله
عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وخصوص رواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع الواردة في صوم هذه
الايام حيث قال فيها يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله
عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج وموثقة الحسن بن الجهم قال سألته عن رجل فاته صوم ثلثة ايام في الحج قال فليصم
فاته صوم ثلثة ايام في الحج ما لم يكن عمدا تاركا فانه يصوم بمكة ما لم يخرج منها فان ابى جماله ان يقيم عليه
في الطريق الى غير ذلك من الروايات الاتية ان شاء الله تعالى في محلها من كتاب الحج ونقل عن ابن ابي عقيل انه منع ذلك في السفر
وثانيها صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا او عجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه ثقة
الاسلام في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه
بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وثالثها من نذر يوما
معينا وشرط في نذره ان يصوم سفرا او حضرا وقد ذهب الشيخان واتباعهما الى انه يصوم كذلك واستدل
على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وقوله فيها وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك
ويشكل ذلك بما دلت عليه من صحة صوم النذر في المرض اذا نوى ذلك مع انه لا قائل به والاخبار المتقدمة في عدم
جواز صوم المريض صريحة في رده والظاهر انه من اجل ذلك توقف المحقق في المعتبر فقال ولمكان ضعف هذه
الرواية جعلناه قولا مشهورا واعترضه السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما

بان

بان الرواية صحيحة والاضمار الذي فيها غير ضائر وكذا جهالة الكاتب قال في الذخيرة بعد ذكر ذلك وما ادري
لاي سبب ضعفها المحقق **اقول** ان هذا الاصطلاح الذي فرعوا عليه الاخبار انما وقع بعد
عصر المحقق في زمن العلامة ره وشيخنا جمال الدين ابن طاوس وان كان قد تحدث في زمانه كما يشير اليه كلامه في
المعتبر الا ان مراد المحقق كثيرا كما يفهم من عباراته من وصف الضعيف السند بانه حسن والصحيح السند
بانه ضعيف انما هو باعتبار المتن جريا على الاصطلاح القديم كما لا يخفى على من تأمل كلامه وقد اشرنا
في مواضع مما تقدم الى مثل ذلك وهذه الرواية لما دلت على جواز الصوم النذر في السفر اذا نوى ذلك
في نذره مع استفاضة الاخبار بالنهي عنه في السفر مطلقا كما سيأتي ان شاء الله تعالى ودلت على جواز صوم
المريض كذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على عدم جوازه صار ذلك سببا في ضعفها وردها او التوقف فيها
على ان الحكم اتفاقي عندهم ولا مخالف فيه ظاهرا الا ما يظهر من كلام المحقق ونقل العلامة في المختلف عن علي
بن بابويه في رسالته وابنه في المقنعة انهما استثنيا الصوم في كفارة صيد المحرم وصوم كفارة
الاحلال من الاحرام قال وهو اشارة الى بدل الهدي قال وان كان به اذى من رأسه وصوم الاعتكاف
نقل عنهما في مسئلة الخلاف في صوم التطوع في السفر انهما قالا لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا
واستثني من التطوع صوم ثلثة ايام في مسجد النبي ص وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة
وانت خبير بان ما نقله عن ابني بابويه هنا فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي
حيث قال ع ولا يصوم في السفر شيئا من صوم الفرض ولا السنة ولا تطوع الا الصوم الذي ذكرناه
في اول الباب من صوم كفارة صيد المحرم وكفارة صوم الاحلال في الاحرام ان كان به اذى من رأسه وصوم
ثلثة ايام لطلب حاجة عند قبر النبي ص وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة
ومسجد المداين انتهى ومنه يعلم ان مستند الحكم المذكور عندهما انما هو الكتاب المشار اليه وان من توهم عدم المستند
لهما فهو ليس في محله ونقل عن السيد المرتضى رض انه استثنى من الصوم الواجب الممنوع في السفر مطلق الصوم
المنذور اذا علق بوقت معين فاتفق في السفر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن
ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر
والرواية مع ضعفها معارضة بما هو اصح واصرح منها مما دل على عدم الجواز في السفر عموما وخصوصا
كما تقدم ومن الثاني موثقة زرارة المتقدمة ورواية الصيقل وصحيحة علي بن مهزيار المتقدمات
والشيخ حمل هذه الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصومه في السفر والحضر واستدل
على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحوط
ان لا يتعرض لايقاع النذر على هذا الوجه **الرابعة** لو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين او ايام
التشريق في منى لم يصح صومه وهل يجب عليه قضاؤه ام لا قولان اولهما للشيخ في النهاية وموضع من المبسوط
وابن حمزة ونقل عن الصدوق ايضا والثاني للشيخ ايضا في موضع آخر من المبسوط واختاره ابن البراج وابو
الصلاح وابن ادريس والمحقق في الشرايع والعلامة في المختلف وظاهر الشهيد في الدروس التوقف في ذلك

نسخه ... الاربعا الخميس والجمعة

حيث قال بعد ذكر تحريم صوم هذه الايام ولو وافقت نذره لم يصمها وفي صيام بدلها قولان احوطهما الوجوب
ويدل على وجوب القضاء ما تقدم في سابق هذه المسئلة من رواية الصيقل وصحيحة علي بن مهزيار
قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او
ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب ع
اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى وهذه الرواية قد
رواها السيد السند في المدارك بطريق صحيح عن محمد بن يعقوب وزاد فيها بعد قوله او اضحى او يوم جمعة
ثم طعن فيها باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساوات يوم الجمعة ليومي العيدين في تحريم
الصوم وهذه الزيادة انما هي في رواية التهذيب لا في رواية الكافي مع ان الشيخ في يب ايضا قد روى هذا
المتن بعينه عن القاسم بن ابي القاسم الصيقل عنه ع بغير هذه الزيادة كما قدمناه والظاهر ان هذه
الزيادة انما هي من قلم النساخ واما الرواية الاولى فردها بضعف السند من حيث جهالة الكاتب والمكتوب
اليه ثم نقل عن فخر المحققين بانه اجاب عن الروايتين بالحمل على الاستحباب لان القضاء لو كان واجبا لم
يكلفه بالمشية بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل لا المتحقق ثم رده بانه ضعيف اذ من المعلوم ان هذا التعليق
للتبرك لا للشك مع ان المندوب مساويا للواجب في مشية الله تعالى ثم قال والمسئلة محل تردد ولا
ريب ان القضاء اولى واحوط والعلامة في المخ بعد ان اختار عدم وجوب القضاء كما قدمنا نقله عنه قال
لنا انه نذر صوم زمان لا ينعقد صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد
حرام فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضاء تابع للاداء ثم نقل عن الشيخ انه احتج على وجوب القضاء
برواية القاسم بن ابي القاسم الصيقل ثم ساق الرواية واستدل له ايضا بانه نذر صوما على وجه الطاعة في
ظاهرا او لم يسلم له الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر ثم اجاب عن الرواية بانه لا يحضرني
الان حال رواتها ومع ذلك فهي مرسلة ولا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضاء متوجها
الى المريض والمسافر او يكون للاستحباب ولا نزاع فيه ثم قال ونمنع كون النذر منعقدا لانه تناول ما
لا يصح صومه فكان كما لو نذر الليل جاهلا به والفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه
صوم البتة وزمان السفر يصح فيه الصوم منه مع التقييد بالسفر ومن غيره من المقيمين فلهذا وجب
قضاؤه لان افطاره ليس باعتبار عدم قبول الزمان ايقاع الصوم فيه بل للارفاق بالمسافر انتهى اقول
لا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة سيما في مقابلة الاخبار خصوصا مع صحة السند في بعضها وقال
في المنتهى لو نذر صوم يوم فظهر انه العيد افطر اجماعا وهل يجب عليه قضاؤه ام لا فيه تردد اقربه عدم الوجوب
لنا انه زمان لا يصح صومه فلا يتعلق النذر به ولا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيدا اذا لم يجب الاداء
سقط القضاء اما اولا فلانه يتبع وجوب الاداء والمتبوع منتف فيكون منتفيا انتهى والجواب ان النذر
لم يتعلق بالعيد وان اتفق كونه كذلك واقعا والمبطل انما هو الاول فان الاحكام الشرعية انما تبتنى على الظاهر
لا الواقع وقوله انه لا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيدا ثم اشد المنع لما ذكرناه وغاية ما يلزم من ذلك

الشيخ ع

خ بدل يجز

عدم

عدم جواز الصوم بعد اتفاقهم على كونه يوم عيد وهو لا نزاع فيه انما الكلام انما هو في وجوب القضاء وقوله فلا يجب الا بامر
جديد صحيح والامر موجود في الروايتين المتقدمتين واما قوله انه يتبع وجوب الاداء فهو مناف لما ذكره
اولا من قوله انه لا يجب الا بامر جديد وهو من مثله قدس سره بعيد فان القول بتوقف القضاء على
امر جديد ولا تعلق له بالاداء مقابل للقول بكون القضاء تابعا للاداء بمعنى انه متى انتفى الاداء انتفى
القضاء اللهم الا ان يكون مراده هنا سقوط القضاء على كلا القولين قال شيخنا الشهيد
الثاني في كتاب النذر من المسالك بعد ان اورد صحيحة علي بن مهزيار حجة للشيخ ومن تبعه وقد
استدل لهم ايضا بان اليوم المعين من الاسبوع كيوم الاثنين مثلا قد يتفق فيه العيد وقد لا يتفق
فيتناوله النذر الى ان قال واجيب عن الرواية بحملها على الاستحباب لانه لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية
بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل لا بالمتحقق ثم قال وفيه نظر لان من جملة المسئول عنه ما يجب قضاؤه
قطعا وهو ايام السفر والمرض والمشية كثيرا ما تقع في كلامهم ع للتبرك وهذا اللائق بمقام الجواب عن
الحكم الشرعي انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه وظاهر فيما اخترناه وكيف كان فانه مع وجود الروايتين
المذكورتين وصراحتهما في وجوب القضاء وسيما مع صحة احدهما وعدم وجود المعارض فلا مجال للخروج
عنهما دلتا عليه نعم يبقى الاشكال في انهما قد دلتا على وجوب القضاء مع اتفاق السفر في ذلك
اليوم ومثلهما في ذلك ما رواه في الكافي عن ابن جندب قال سأل عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل
جعل على نفسه نذر صوم واراد الخروج في الحج فقال ابن جندب سمعت من زرارة عن ابي عبد الله ع
قال يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك وروى هذه الرواية في التهذيب عن ابن جندب
قال سأل اباعبد الله ع ميمون وانا حاضر الى آخره وظاهر كلام العلامة في المخ انه لا نزاع في وجوب
القضاء هنا وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في كتاب النذر كما سمعته من عبارته المتقدمة ومثله
سبطه السيد السند في شرح النافع حيث صرح في شرح قول المصنف لو نذر يوما معينا فاتفق السفر
افطر وقضاه وكذا لو مرض او حاضت المرأة او نفست بما صورته انه بعد كلام في المقام واما وجوب القضاء
فمقطوع به من كلام الاصحاب ولم نقف على مستند سوى ما رواه الكليني ثم ذكر رواية علي بن مهزيار وبطريق
فيه محمد بن جعفر الرزاز ثم طعن فيها بحيث انه غير موثق وطعن فيها بما تقدم عنه في كتاب الصوم وبالجملة
فان الظاهر هو العمل بالروايتين المتقدمتين في وجوب القضاء في المواضع التي اشتملتا عليها من كون
ذلك العيدين او السفر والمرض والاصحاب انما اختلفوا فيما لو اتفق في العيدين وظاهرهم الاتفاق على
وجوب القضاء في السفر والمرض مما لا اشكال فيه حيث لم يرد لها معارض في ذلك وانما الاشكال في السفر لما تقدم في موثقة
زرارة الثانية مما هو صريح في عدم وجوب القضاء ومثلها ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن هرون بن مسلم عن
مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع في الرجل يجعل على نفسه اياما معدودة مسماة في كل شهر
ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد ولعل الترجيح للروايتين المتقدمتين لاعتضادهما
بعمل الاصحاب مع امكان التاويل في هذين الخبرين السابعة اختلف الاصحاب في صيام التطوع في السفر فقال الشيخ

المفيد قدس سره لا يجوز ذلك الا ثلاثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله او في مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام وقد قال روى حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصوم في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا اخذ به من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما عددناه كان اولى بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى في الجمل قد اختلفت الرواية في كراهة صوم التطوع في السفر وجوازه ولم يتعرض فيه لفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلاثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلاثة ايام بدل المتعة وصوم النذر اذا علقه بوقت الحضر والسفر وصوم ثلاثة ايام الحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلاثة ايام الحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وجائز وهو ما عدا ذلك وروي كراهة صوم النافلة في السفر والاول اثبت وهذه الاقوال كما ترى دائرة بين الجواز من غير كراهة وهو قول ابن حمزة وبين الجواز على الكراهة وهو المشهور وبين التحريم الا ما استثني وهو قول الصدوقين والى القول بالتحريم يميل كلام السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل جملة من الاقوال في المسألة ما لفظه والاصح المنع من التطوع مطلقا الا ثلاثة ايام الحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله ثم اورد جملة من الاخبار الصحاح المتقدمة الدالة على ذلك باطلاقها مثل صحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة عمار بن مروان وصحيحة زرارة وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت قال لا تصم ثم قال قال الشيخ ره في التهذيب بعد ان اورد هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما نقلناه من الحظر الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين احدهما بطريق فيه عدة من الضعفاء والمجاهيل الى اسماعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان وكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان لي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق ضعيف جدا من الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ثم قال ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين

الضعيفتين غير جيد انتهى قولي لا يخفى ان كلامه هذا يتجه بناء على ثبوت هذا الاصطلاح المحدث وصحته واما من لا يرى العمل به كاصحابنا المتقدمين وجملة من المتاخرين فلا معنى له لانهم يحكمون بصحة الاخبار كملا والضعيف عندهم ليس باعتبار الاسانيد وانما هو باعتبار متون الاخبار ومضامينها متى خالفت السنة المستفيضة او القواعد المقررة او القران او نحو ذلك من الوجوه التي قررها ولهذا ترى الشيخين وغيرهما من المتقدمين تفادوا من طرح هذه الاخبار بحمل تلك الاخبار على الكراهة وهو المشهور ايضا بين المتاخرين على انما دل على الجواز ليس منحصرا في هذين الخبرين بل ظاهر موثقة زرارة المتقدمة لقوله عليه السلام لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها فانه منع مما نص الله والنذر الذي هو حق الله ورخص لها في صيام المستحب وهو ما جعلته على نفسها وروى الشيخ في الصحيح عن سليمان الجعفري قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابي عليه السلام يصوم يوم عرفة في يوم حار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر ومن الاخبار الصريحة في المنع من الصوم المستحب موثقة عمار المتقدمة لقوله عليه السلام فيها اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ونحوها صحيحة زرارة المتقدمة ونقل الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال روى العياشي باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة الكلام في ان الجمع بين هذه الاخبار بحمل اخبار التحريم على الكراهة كما ذكروه مشكل بما قدمنا ذكره في غير موضع من ان حمل اللفظ الدال على التحريم على الكراهة واخراجه عن حقيقته مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود الاخبار المعارضة ليس قرينة على ذلك وايضا فان الكراهة حكم شرعي لا يثبت الا بالدليل الواضح واختلاف الاخبار ليس بدليل على ذلك ولعل اخبار الجواز انما خرجت مخرج التقية كما هو الغالب في اختلاف الاخبار فان ذلك هو المناسب لمذهب العامة حيث ان اخبار المنع معتضدة بعمل الطائفة قديما وحديثا مع صحتها وصراحتها وبعدها عن مذهب العامة وهو ما يؤذن بكون ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام وكيف كان فطريق الاحتياط واضح واما ما يدل على استثناء صوم ثلاثة ايام للحاجة بالمدينة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه فيها حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك احرى ان تقضى حاجتك ان شاء الله تعالى

الثامنة

قد ورد في الاخبار وبه صرح الاصحاب المنع من صيام التطوع للزوجة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده والولد الا

المعارض منه ع

الا باذن والده والضيف الا باذن مضيفه وهل ذلك على وجه التحريم في الجمع او الكراهة في بعض والتحريم في بعض قولان
وورد ايضا كراهة الصوم لمن دعي الى طعام وتفصيل ذلك يقع في مواضع خمسة **الأول**
في حكم الضيف فالمشهور هو الكراهة وهو مذهب العلامة في المنتهى وجملة من كتبه والمحقق في الشرايع وزاد فيها
ان الاظهر انه لا ينعقد مع النهي وذهب في المعتبر والنافع الى انه غير صحيح والى هذا ذهب العلامة في الارشاد ايضا
ومن الاخبار الواردة في ذلك رواية الزهري ورواية كتاب الفقه الرضوي المتقدم نقلهما في اول الكتاب وفيهما
ع فيهما واما صوم الاذن فالمرءة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه
والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت فان رسول الله ص قال من نزل على قوم فلا يصوم
تطوعا الا باذنهم وفي وصية النبي ص لعلي ع المروية في آخر كتاب الفقيه ولا يصوم الضيف تطوعا
الا باذن صاحبه ومنها رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من فقه الضيف
ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرءة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها ومن
صلاح العبد وطاعته ونصحه لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن سيده وامره ومن بر الولد بابويه ان لا
يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرءة عاصية وكان العبد فاسقا
عاصيا وكان الولد عاقا **ومنها** ما رواه في الكافي بسنده عن الفضيل بن يسار ورواه في الفقيه عن الفضيل
بن يسار وطريقه فيه قوي عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل
دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا
الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم لحجة من قال بالكراهة فان غاية ما تدل عليه رواية هشام
هو ان الضيف متى صام كان جاهلا والجهل يتحقق بفعل المكروه فلا يدل على التحريم واما رواية الفضيل فغاية ما تدل عليه انه
لا ينبغي الصوم الا باذنهم ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة ونقل في المدارك عن المحقق في المعتبر انه استدل على التحريم برواية
الزهري ثم رده بضعف الرواية قال وهي الرواية ضعيفة السند جدا فلا تنهض حجة في اثبات التحريم **اقول** [illegible]
رواية الزهري وكتاب الفقه الرضوي ظاهرة الدلالة في التحريم ولفظ لا ينبغي في رواية الفضيل وان كان ظاهرا في الكراهة
بالنظر الى عرف الناس الا ان هذا اللفظ في الاخبار مما تكاثر استعماله في التحريم على وجه لا يكاد يحيط به العد وقد حققنا في
غير موضع من زبرنا انه من الالفاظ المتشاركة في الاخبار بين التحريم والكراهة بالمعنى العرفي وانه لا يحمل على احدهما الا مع
القرينة واما نسبة الضيف الى الجهل بصيامه بغير اذنه فهو محتمل للامرين وبالجملة فالقول بالتحريم لا يخلو من ظهور وهو ظاهر المحدث
الكاشاني في الوافي كما يفهم من عنوانه الباب حيث قال باب من لا يجوز له التطوع ثم نقل اخبار الضيف في جملة اخبار الباب
الا انه في المفاتيح صرح بالكراهة فعده فيما يكره من الصيام وهو من غريب **الثاني** في حكم الولد
والمشهور الكراهة وبه صرح في المفاتيح ايضا مع نقله اخبار الولد في الباب الذي عنونه في الوافي بما عرفت
وذهب المحقق في النافع الى عدم الصحة وهو مذهب العلامة في الارشاد واستقربه الشهيد في الدروس
وهو المختار في المسئلة لتصريح رواية هشام بعقوقه ولو وقع بغير اذنهما والعقوق محرم بلا خلاف ولا اشكال
وجملة من متأخري المتأخرين انما صاروا الى الكراهة مع اعترافهم بدلالة الروايات المذكورة على التحريم من جملة الطعن في
سندها

سندها بناء على هذا الاصطلاح المحدث مع انها مروية في الكافي والفقيه وعلله واما في الفقيه عن نشيط بن صالح
عن هشام بن الحكم قال في الذخيرة وطريقه اليه في المشيخة غير مذكور وكانه من كتابه فيكون صحيحا انتهى و
صريح الخبر المذكور التوقف على اذن الوالدين فيجب العمل بما دل عليه لعدم المعارض في البين وهذا الخبر ايضا
رواه الصدوق في العلل عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن احمد بن هلال عن مروك بن عبيد
عن نشيط بن صالح عن هشام كما تقدم وفيه من بر الولد ان لا يصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا
الا باذن ابويه وامرهما ثم ساق الخبر الى ان قال وكان الولد عاقا قاطعا للرحم الا ان الصدوق قال بعد نقله
قال علي بن محمد مؤلف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك
الحج تطوعا كان او فريضة ولا في ترك الصلوة ولا في ترك الصوم تطوعا كان او فريضة ولا في شيء من ترك
الطاعات وظاهره حمل ذلك على الكراهة دون التحريم كما هو المشهور **الثالث** في حكم العبد و
الظاهر انه لا خلاف في توقف صحة صومه على اذن سيده كما نقله في المنتهى قال لانه مملوك له لا يصح له
التصرف في نفسه ولا يملك منافعه ثم قال ولا فرق بين كون المولى حاضرا او غايبا وقد تقدم ما يدل
على ذلك في حديثي الزهري وكتاب الفقه الرضوي وكذا رواية هشام وروى الصدوق في الفقيه في
وصية النبي ص لعلي ع يا علي لا تصوم المرءة تطوعا الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن
مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه والعجب من صاحب الوسائل انه عنون الباب الذي اورد
فيه هذه الاخبار بالكراهة فقال باب كراهة صوم العبد والولد تطوعا بغير اذن السيد والوالدين مع ما عرفت
من عدم الخلاف في التحريم هنا ودلالة الاخبار عليه وهو من جملة غفلاته التي وقعت عليها في هذا الكتاب
الرابع الزوجة والظاهر انه لا خلاف في توقف صحة صومها على اذن الزوج كما نقله في المعتبر فقال انه
موضع وفاق ويدل عليه الاخبار المتقدمة وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال قال النبي ص ليس للمرءة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ورواية القاسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
ع قال لا يصلح للمرءة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال جاءت امرءة الى النبي ص فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرءة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا
تتصدق من بيتها الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه الحديث الا انه قد روى علي بن جعفر رض في كتابه عن اخيه ع
قال سألته عن المرءة الها ان تخرج بغير اذن زوجها قال لا قال وسألته عن المرءة الها ان تصوم بغير اذن زوجها
قال لا باس وظاهرها كما ترى جواز الصوم ندبا بغير اذنه ولعله محمول على الصوم الواجب جمعا بينه وبين ما دل من
الاخبار المذكورة وصاحب الوسائل قد اختار هنا الكراهة ايضا والظاهر انه جعلها وجه جمع بين رواية علي بن جعفر
المذكورة وبين الاخبار المذكورة المتقدمة وقد عرفت غير مرة ما في هذا الجمع بين الاخبار وان كان بالغا بينهم في
الاشتهار الى حد لا يقبل عندهم الانكار الا انه رب مشهور لا اصل له ورب متأصل ليس بمشهور والوجه
في الجمع انما هو ما ذكرناه من حمل الرواية على الصوم الواجب فان الروايات المتقدمة صريحة او كالصريحة في
التحريم ويؤيده ايضا ما صرح به الاصحاب من ان منافع الاستمتاع بالزوجة مملوكة للزوج فلا يجوز ان تعرض نفسها للتفويت

بما يمنعه واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في المزوجة بين الدائم ولا المتمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغايب ونقلوا عن الشافعي اشتراط حضوره وردوه باطلاق النصوص **الخامس** المدعو الى الطعام والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب افطاره وان الافضل له عدم الاعلام بصومه ويدل على ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل بن دراج عنه يعني ابا عبد الله ع انه قال من دخل على اخيه وهو صايم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة قال الصدوق ره قال مصنف هذا الكتاب هذا في السنة والتطوع جميعا وعن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال لافطارك في منزل اخيك افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا وعن نجم بن حطيم عن ابي جعفر ع قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع من دخل على اخيه وهو صايم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان وعليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صايم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق الا اليسير عزم علي الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره كتب الله له جل ثناؤه لذلك اليوم صيام سنة وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الرضا ع ادخل على القوم وهم يأكلون قد صلينا العصر وانا صايم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل والمستفاد من هذه الاخبار تعليق الاستحباب على الدعوة الى طعام وما اشتهر في هذه الاوقات سيما في بلاد العجم من تعهد تفطير الصايم بشيء يدفع اليه من تمر او يسير من الحلو ونحو ذلك لاجل تحصيل الثواب بذلك فليس بداخل تحت هذه الاخبار ولا هو مما يترتب عليه الثواب المذكور فيها كما لا يخفى **التاسعة** الظاهر انه لا خلاف في ان من عليه قضاء من شهر رمضان فلا يجوز له ان يتطوع بشيء من الصيام حتى يؤدي ما بذمته من القضاء الا ما يفهم من كلام السيد المرتضى في اجوبة المسايل الرسية حيث قال ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه او يصوم كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها كذا نقله عنه في المخ في كتاب الصلوة ونقل عنه في كتاب الصوم انه احتج على ما ذكره من جواز صوم النافلة بالاصل الدال على الاباحة ثم رده بانه معارض بالاخبار وبالجملة فان ما ذكره شاذ نادر لا عبرة به ويدل على ما ذكرناه ما رواه الكليني في الصحيح عنه او الحسن على المشهور عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل عليه من شهر رمضان طايفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وما رواه فيه بسنده عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان قال في الفقيه وردت الاخبار والاثار عن الائمة الاطهار ع انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض وممن روى ذلك

الحلبي والكناني عن ابي عبد الله ع وقال في المقنع واعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض كذلك وجدته في كل الاحاديث انتهى **اقول** ويدل على ذلك صحيح زرارة المتقدم في باب الاوقات من كتاب الصلوة عن ابي جعفر ع قال سألته عن ركعتي الفجر قال قبل الفجر ثم ساق الخبر الى ان قال ع اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وبالجملة فالحكم في الصوم اتفاقي نصا وفتوى الا ما عرفت من خلاف المرتضى رض وانما الخلاف في الصلوة كما تقدم والله العالم

المطلب الرابع في الكفارة وفيه مسايل

المسألة الاولى المشهور بين الاصحاب انه تجب الكفارة في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وصوم الاعتكاف اذا وجب وما عدا ذلك من الصوم كالكفارات والنذر غير المعين والصوم المندوب فلا تجب الكفارة فيه بالافساد والحكم الثاني اتفاقي كما يظهر من المنتهى وقد نص العلامة وغيره على جواز الافطار قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم الافساد في كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف وانما الخلاف في الاول حيث ان المنقول عن ابن ابي عقيل انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة وظاهر هذا الاطلاق عدم وجوب الكفارة في قضاء شهر رمضان قبل الزوال او بعده وكذا في النذر وان كان معينا ونقل الشهيد في الشرح عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو شاذ وربما يظهر من ذكره في المدارك في مسألة وجوب الكفارة في النذر المعين حيث قال واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها غفلة عن الاطلاع على القول المذكور ويدل على القول المشهور بالنسبة الى قضاء شهر رمضان ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوم مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما صنع وقال في الفقيه انه ان افطر قبل الزوال فلا شيء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل على من افطر يوما من شهر رمضان وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وما رواه عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا قضيت صوم شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان

وقدر وكان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام
يوما بدل يوم وصيام ثلاثة ايام كفارة لما فعل وبهذه العبارة عبر ابنا بابويه في الرسالة والمقنع كما نقله في المختلف وهل
الحكم مختص بقضاء شهر رمضان عن نفسه او يشمل ما كان عن غيره اشكال ينشأ من اطلاق الاخبار فيمكن
القول بالعموم ومن ان المتبادر منها ما كان عن نفسه فيختص به ولم اقف على من تعرض للتنبيه على ذلك من الاصحاب

اقول اما وجوب الكفارة في صوم شهر رمضان فهو مما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى وان
وقع الخلاف في بعض الجزئيات والافراد الحكم لا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار في تضاعيف المباحث السابقة
وسيأتي في اللاحقة ايضا ما يدل عليه ويدل على ذلك من الاخبار زيادة على ما تقدم ويأتي ما رواه الكليني
والشيخ عنه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا
من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين فان لم يقدر تصدق بما يطيق
وما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسنادين احدهما حسن على المشهور صحيح على الاصح عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت يا رسول الله فقال
مالك فقال النار يا رسول الله قال ومالك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر الله فقال الرجل فوالذي
عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا
يكون عشرة اصواع بصاعنا فقال له رسول الله ص خذ هذا التمر وتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق
به وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعم عيالك واستغفر الله الى غير ذلك من الاخبار التي
لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ما عرفت واما وجوب الكفارة في صوم النذر فيدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا
لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون
نويت ذلك فان كنت افطرت ذلك من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله
تعالى التوفيق لما يحب ويرضى هذا على ما هو المشهور المنصور بالادلة الواضحة وقد عرفت مما قدمناه
نقله عن ابن ابي عقيل انه لا كفارة عنده الا في شهر رمضان وهو ضعيف مردود بالاخبار المتكاثرة
واما كونها كفارة يمين او كفارة شهر رمضان فسيأتي فيه تحريرا في كتاب النذر ان شاء الله تعالى
واما في صيام الاعتكاف فهو المشهور ايضا وظاهر كلام ابن ابي عقيل المتقدم السقوط هنا ويدل على
المشهور اخبار عديدة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان وعن زرارة قال سألت ابا جعفر
ع عن معتكف يجامع فقال ان فعل فعليه ما على الظاهر وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله
ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا
قال عليه كفارتان قيل ولعل حجة ابن ابي عقيل ما رواه حماد بن الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله
ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال

بعضهم

بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا وحملها الشيخ على ان المراد مجالستهن ومحادثتهن
دون الجماع لا غير وهو جيد واما في قضاء شهر رمضان فقد عرفت الخلاف فيه ايضا احتج ابن ابي عقيل
على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من
شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت
الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم
ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء
وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه واجاب عنه في المدارك بضعف السند باشتماله
على جماعة من الفطحية وفيه ما عرفت مرارا من ان هذا الجواب لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا
الاصطلاح عندهم ولا على من يعمل بالاخبار الموثقة من اصحاب هذا الاصطلاح واجاب عنه الشيخ في الاستبصار
بان الوجه في قوله ليس عليه شيء ان يحمله انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق
العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته الكفارة حسبما قدمناه ولا يخفى ما فيه من البعد سيما مع اعترافه
بجواز الافطار بعد الزوال فيبعد مجامعته الكفارة واجاب عنه المحدث الكاشاني في الوافي بان خبرهما ذلك لا
يصلح لمعارضة تلك الاخبار المتفق عليها والاظهر عندي حمل الخبر المذكور على التقية لما صرح به العلامة
قدس سره في المنتهى من اطباق الجمهور على اسقاط الكفارة فيما عدا رمضان الا قتادة قال قدس سره فرق
علماؤنا بين الافطار في قضاء رمضان اول النهار وبعد الزوال فاوجبوا الكفارة في الثاني دون الاول
والجمهور لم يفرقوا بينهما بل قالوا بسقوط الكفارة في البابين الا قتادة فانه اوجبها فيهما معا وابن ابي عقيل من
علمائنا اختار مذهب الجمهور في سقوط الكفارة انتهى **اقول** ومقتضى اطلاق عبارة ابن ابي
عقيل التي قدمناها وكذا نقل الشهيد رحمه الله عنه انه لا كفارة في غير رمضان هو موافق للجمهور في
سقوط الكفارات من جميع افراد الصوم عدا شهر رمضان كما حكاه في المنتهى عنهم حيث قال والجمهور
كافة على سقوط الكفارة فيما عدا رمضان واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من اختيار مذهب ابن ابي عقيل
عملا بموثقة عمار وحمل الروايات الاربع المتقدمة الدالة على وجوب الكفارة على الاستحباب فهو من جملة تشكيكاته
التي لا ينبغي ان يصغى اليها ولا يعرج عليها بعد ما عرفت وتنقيح الكلام في المقام يتوقف على بيان امور **الاول**
لا يخفى ان كلمة الاصحاب القائلين بوجوب الكفارة متفقة على التحديد بالزوال كما تقدم وهو صريح رواية بريد العجلي
ورواية كتاب الفقه الرضوي واجماله وابن زرارة وحفص بن سوقة المتقدمين محمول على ذلك واما ما دل عليه
صحيح هشام بن سالم من التحديد بصلاة العصر فيجب تأويله بما يرجع به الى تلك الاخبار والاظهر حمله او
حمله على التقية لان الاخبار قد تكاثرت كما سيأتي في المقام ان شاء الله تعالى بان الزوال هو الحد في جواز الافطار وعدمه
فيجب ان يكون هو الحد في وجوب الكفارة وعدمه وقال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر خبري بريد وهشام انه لا
تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الى ان الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز
ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك ورده جملة

من متأخري المتأخرين بالبعد وهو وان كان كذلك الا انه اولى من الطرح راسا فان العمل عليه بعد ما عرفت غير ممكن
ثم ان الشيخ ايضا جوز حمل خبر العصر على الوجوب وحمل خبر الاول على الاستحباب وهو غير جيد وان استقربه في
الذخيرة لاستفاضة الاخبار بالتحديد بالزوال في تحريم الافطار وهو وقت تعلق الكفارة ايضا ولا معنى
لكونه يحرم عليه الافطار بعد الزوال ولا يجب عليه الكفارة الا بعد العصر كما هو ظاهر لكل ذي فهم وليس ببعيد
تطرق التحريف الى هذا الخبر من قلم الشيخ بتبديل الظهر بالعصر كما لا يخفى على من له انس بطريقته وما وقع له
في الاخبار متونا واسنادا من التبديل والتحريف والزيادة والنقصان وبالجملة فالعمل على القول المشهور المؤيد
بالاخبار المذكورة **الثاني** اختلف اصحابنا في كفارة قضاء شهر رمضان والمشهور بينهم انها اطعام عشرة
مساكين فان لم يتمكن صام ثلاثة ايام ونقل في المختلف عن ابني بابويه في الرسالة والمقنع ان عليه مثل ما على
من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر الى آخر ما تقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي
والظاهر انه اقتطع من العبارة موضع الحاجة ولم ينقل عبارة الرسالة من اولها كما هي ونقل في المختلف عن ابن ادريس
انه قال بالقول المشهور وقال في موضع آخر انها كفارة يمين ونقله ايضا عن ابن البراج وعن ابي الصلاح
انها صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين ويدل على القول المشهور ما تقدم من رواية بريد العجلي وصحيحة
هشام وعلى قول ابني بابويه موثقة زرارة ورواية حفص بن سوقة وان كان معتمدهما انما هو على كتاب الفقه الذي
نقلا عبارته كما هي قاعدتهم في غير مقام كما اوضحنا بيانه واما القولان الاخران فلم اقف لهما على دليل. **بقي
الكلام** في الجمع بين الاخبار المذكورة والشيخ بعد ذكر خبر زرارة حمله على الشذوذ ولا اثم على من
افطر مستخفا بالفرض منها دانا به فتغلظ عليه ويعاقب بذلك ورده جملة من متأخري المتأخرين بالبعد وهو كذلك واما
الخبر الثاني فذكره في موضع آخر ولم يتعرض له وجملة من متأخري المتأخرين حملوهما على الاستحباب وفيه ما عرفت
في غير مقام والمسألة عندي محل توقف والاحتياط لا يخفى **الثالث** المشهور بين الاصحاب جواز الافطار
قبل الزوال حتى ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى لم ينقلا في ذلك خلافا ونقل في المختلف عن ابي الصلاح ان كلامه
يشعر بتحريمه وقال ابن ابي عقيل ومن اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد
ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك وهو ظاهر فيما نقل عن ابي الصلاح ايضا ويدل على القول المشهور وهو المختار
جملة من الاخبار منها رواية بريد العجلي المتقدمة ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال
في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار ومنها موثقة
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له
ان يكرهها بعد الزوال **اقول** ولفظ لا ينبغي وان استعمل في الاخبار بمعنى الكراهة تارة والتحريم اخرى
الا انه هنا بالمعنى الثاني للاخبار المتقدمة ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع في قوله الصائم بالخيار الى
زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وصحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فلك ان تفطر
ورواية اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان

زوال الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ولعل حجة المانعين ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان أله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له
فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه الحديث واجيب عنه بالحمل على
الاستحباب وهو غير بعيد لورود مثل ذلك في الصوم المستحب فالواجب اولى وقد تقدم في رواية معمر بن خلاد
عن ابي الحسن ع قال كنت عنده جالسا آخر يوم من شعبان فلم اره صائما قلت جعلت فداك صمت اليوم فقال لي
ولم الى ان قال فقلت افطر الآن فقال لا قلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر قال نعم

المسألة الثانية عشرة

اختلف الاصحاب في كفارة شهر رمضان فالمشهور التخيير بين الانواع الثلاثة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن
ادريس وغيرهم واختاره السيد السند في المدارك وقال ابن ابي عقيل على ما نقله في المختلف الكفارة عتق رقبة
فان لم تجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال وهذا يدل على الترتيب وقال
الشيخ في الخلاف ان فيه روايتان الترتيب والتخيير ولم يرجح احدهما وفي المبسوط اختار التخيير ثم قال وقد
روي انها على الترتيب وذهب الصدوق في من لا يحضره الفقيه الى التفصيل وهو وجوب الثلاث ان افطر على
محرم ووجوب الواحدة في الافطار على محلل وهو قول الشيخ في كتابي الاخبار واختاره العلامة في القواعد و
الارشاد وابنه فخر المحققين في الايضاح ونقله عن ابن حمزة ايضا ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وقد تقدم في المسألة الاولى وما رواه في [illegible]
عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته
ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وروي في الوسائل نقلا من نوادر
احمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا
قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن اين له
مثل ذلك اليوم قال ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى ويدل على ذلك ايضا
ما تقدم في المسألة الاولى من حسنة جميل بن دراج الدالة على امر النبي ص لذلك الرجل الذي شكى
اليه انه اتى اهله في شهر رمضان بالصدقة ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين
مد والتقريب في هذين الخبرين دلالتهما على الاجزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت الكفارة مرتبة كما يدعى لكان المقام
للبيان يقتضي ذكرهما وان الضرورة الى الصدقة لتعذرهما وفي كتاب الفقه الرضوي ومن جامع في شهر رمضان او افطر
فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام وعليه قضاء
ذلك اليوم واني له بمثله احتج القائلون بالترتيب بما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد المؤمن بن القاسم
الانصاري عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتي
في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق

قال تصدق على ستين مسكينًا قال لا اجد فاتى النبي صم بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعًا من تمر فقال
النبي صم خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق نبيًا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله انت واهلك
فانه كفارة لك واجاب عنه في المدارك اولاً بالطعن في السند بجهالة الراوي فلا يعارض الاخبار السليمة وثانيًا
بان امر النبي صم بالشيء بعد الشيء ليس صريحًا في الترتيب ولو كان كذلك لوجب تنزيله على الاستحباب فنكون
جامعين بين العمل بالروايتين وليس كذلك لو اوجبنا الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر المخير **اقول**
وهذا الجواب من حيث عدم الصراحة في الدلالة على القول المذكور جيد الا انه قده روى علي بن جعفر في كتابه
عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم
يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينًا فان لم يجد فليستغفر الله وهذا
الخبر كما ترى صريح في القول المذكور وصاحب الوسائل بعد نقله حمله على الاستحباب والافضلية وقد
عرفت ما في هذا الحمل من الاشكال كما اوضحناه في غير موضع مما تقدم والاظهر عندي حمل هذه الرواية
لصراحتها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية ولو كانت الروايتان الاولتان صريحة
في القول المذكور لوجب حملها على ذلك ايضًا بان يكون التقية في النقل فان العامة قد رووا الحديث المذكور
كذلك فيكون حكاية لما رووه الا ان الخبر غير صريح كما عرفت ووجه الحمل على التقية ما نقله في المنتهى
من ان الترتيب مذهب ابي حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي قال وبه قال ابن ابي عقيل من علمائنا
قال في المنتهى احتج الجمهور بما رواه ابو هريرة ان رسول الله صم قال للواقع على اهله هل تجد عتق رقبة
تعتقها قال لا قال وهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينًا
فدل على انها للترتيب ثم اجاب قدس سره عنها بان امره بشيء بعد آخر لا يدل على الترتيب الخ ليس بصريح
فيه الى آخر ما قدمنا نقله من الجواب المنقول عن المدارك وبذلك يظهر لك ان الاظهر في الجمع بين هذه الاخبار
هو حمل ما دل على الترتيب على التقية كما ذكرنا احتج من ذهب الى التفصيل بما رواه الصدوق في الفقيه عن
عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك ع فيمن جامع
في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضًا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال
بهما جميعًا متى جامع الرجل حرامًا او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينًا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه
كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيًا فلا شيء عليه وربما طعن بعضهم في سند الرواية وهو
عندنا غير معول عليه مع انه بناء على اصطلاحهم يمكن الجواب عنه في كتبه وعلي بن محمد بن قتيبة من مشايخ
الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه فهما من مشايخ الاجازة المتفق بينهم على عدم احتياجهم الى التوثيق و
اما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتاب الرجال لا خلاف فيه اما عبد السلام بن صالح فقد وثقه
النجاشي وقال انه صحيح الحديث واما ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال من انه عامي فالظاهر انه وهم منه
قده وقد اورد الكشي روايات على انه من فضلاء الشيعة الامامية وهو المختار عند جملة من

عنه بان عبد الواحد بن محمد بن عبدوس من مشايخ الصدوق وقد اكثر الرواية عنه

اصحابنا هذا الاصطلاح فلا طعن في الرواية عند التحقيق على انه مما يعضد هذه الرواية ما صرح به في الفقيه
حيث قال واما الخبر الذي روي فيمن افطر يومًا من شهر رمضان متعمدًا ان عليه ثلاث كفارات فاني
افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رض
فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والظاهر كما استظهره جملة من اصحابنا اتصال
ذلك بصاحب الامر ع فان الاسدي كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة
والميرزا محمد في كتاب الرجال وح فهذا الكلام في قوة خبر مرسل وبالجملة فالخبر لا مجال للتوقف فيما دلت
عليه هذه الرواية من التفصيل وبها تخصص اطلاق الاخبار المتقدمة واما ما ذكره في المعتبر حيث قال بعد
ان اورد رواية عبد السلام ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورًا يوجب العمل بها ولو عملنا بها حملناها
على الاستحباب ليكون اكد في الزجر فلا يخفى ما فيه وعلى ما ذكرناه من التفصيل وان الافطار على محرم
موجب للجمع يجب ان يحمل ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في رمضان
متعمدًا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينًا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم
واين له مثل ذلك اليوم والشيخ رض قد اولها بوجهين احدهما ما ذكرناه وثانيهما حمل الواو على التخيير دون
الجمع كما في قوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع **اقول** والظاهر
ان الاول اظهر وينبغي التنبيه هنا على امور **الاول** المشهور بين الاصحاب ان الذي
يعطى لكل فقير مد ونقل عن الشيخ في ط وف ان الاطعام لكل مسكين مدان ويدل على المشهور جملة من الاخبار
منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في هذه المسألة وموثقة سماعة قال سألته عن رجل
لزق باهله في شهر رمضان فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينًا مد لكل مسكين وصحيحة العيص بن القاسم
قال سألته عمن لم يصم الثلاثة الايام وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم
احتج الشيخ على ما نقله في المخ بانه احوط وبان المدين بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام ثم اجاب في
المخ عن الاول بانه معارض بالبراءة وعن الثاني بانه معارض بما تقدم من الاخبار من ان المد بدل عن
اليوم **الثاني** قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان الواجب في الاطعام خمسة
عشر صاعًا لكل مسكين مد ومثلها حديث الانصاري المتقدم وهو المعمول عليه بين الاصحاب لان الصاع
اربعة امداد وقسمة الخمسة عشر لكل مسكين مد يقتضي بسطها على ستين مسكينًا وهو المأمور به في
الاخبار المستفيضة وقد تقدم في صحيحة جميل بن دراج المتقدمة في المسألة الاولى في حكاية الرجل المجامع
الذي اتى النبي صم قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعًا يكون عشرة اصوع بصاعنا و
مثله ما رواه في الفقيه عن ادريس بن هلال عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
قال عليه عشرون صاعًا من تمر فبذلك امر النبي صم الرجل الذي اتاه فسأله عن ذلك وما رواه في الفقيه
عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يومًا من شهر فقال كفارته جريبان من طعام وهو
عشرون صاعًا وما رواه في الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن ابي عبد الله ع قال

[illegible]

سألته عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال يتصدق بعشرين صاعاً ويقضي مكانه ولا ريب في
منافاة هذه الأخبار للخبرين المتقدمين الذين عليهما عمل الاصحاب والعلامة في المنتهى نقل من هذه
الاخبار خبر جميل بن دراج وخبر محمد بن النعمان وحمل الاول على انه فقير غير متمكن من الصيام والآمره
به وظاهره ان صاحب هذه القضية التي فيه رواية جميل غير الذي في رواية الانصاري والذي يظهر
من الفقيه انها قضية واحدة حيث انه بعد نقل رواية الانصاري المشتملة على ان المكتل فيه خمسة عشر
صاعاً قال وفي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان المكتل الذي اتى به النبي ص كان فيه عشرون
صاعاً من تمر وعلى هذا يعظم الاشكال وحمل الثاني على صغر الصاع وان كان غير بعيد بما فيه من البعد سيما مع
اعتضاد هذا الخبر بخبر ادريس وموثقة عبد الرحمن وكيف فالظاهر انه لا خروج عما عليه الاصحاب لاعتضاده
بالاخبار الدالة على التصدق على ستين مسكيناً وان الصدقة بمد وان الصاع اربعة امداد الا انه يبقى
الاشكال في الجواب عن الاخبار ويمكن حملها على التقية وان لم يعلم به قائل من العامة كما قدمناه في مقدمات
الكتاب ويحتمل ولعله الاقرب الحمل على اختلاف الصاع وان الخمسة عشر صارت في وقته ص بعشرين صاعاً
باعتبار اختلاف الاوقات زيادة ونقيصة **الثالث** اختلف الاصحاب فيما لو عجز عن الخصال
الثلاث فقيل انه يصوم خمسة عشر يوماً وهو منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى وابن ادريس وقيل
انه يتصدق بما يطيق وهو منقول عن الصدوق في المقنع وابن الجنيد وقال في المنتهى ولو عجز عن
الاصناف الثلاثة صام ثمانية عشر يوماً فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فان لم يتمكن استغفر الله
تعالى ولا شيء عليه ذهب اليه علماؤنا ثم نقل اختلاف الجمهور وبحث معهم في المسئلة وفي الخ استقرب التخيير بين
صوم ثمانية عشر يوماً والتصدق بما يطيق ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا
ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر
على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوماً عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام وما رواه الشيخ عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين الى آخر الحديث المتقدم
ويدل على الثاني صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في المسئلة الاولى حيث قال ع بعد التخيير بين الخصال
الثلاث فان لم يقدر تصدق بما يطيق وصحيحته الأخرى الحسنة على المشهور عن ابي عبد الله ع في رجل
وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً قال يتصدق بقدر ما يطيق
والجمع بين الاخبار بالتخيير كما رجحه في الخ متعين وبه جمع الشهيد في الدروس وبه قطع شيخنا الشهيد الثاني
وجملة من المتصلبين في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح كصاحب المدارك وصاحب
الذخيرة اطرحوا الروايتين الدالتين على صوم الثمانية عشر لضعف السند واختاروا ما دلت عليه اخبار
التصدق بما يطيق محتجين بان الجمع بين الاخبار انما يكون بعد التكافؤ في السند وظاهر عبائر جملة من الاصحاب
ان هذا الحكم اعني الانتقال الى صوم ثمانية عشر يوماً حكم من وجب عليه شهران متتابعان مط بكفارة او نذر
او ما معناه وما لو وجبا في كفارة تعييناً او تخييراً وفي استفادة هذا التعميم من الخبرين المذكورين اشكال

ثان

اشكال فان ظاهرهما انما هو الكفارة المشتملة على الخصال الثلاث ثم انهم قد اختلفوا في اشتراط التتابع
وعدمه في صوم الثمانية عشر **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في ان من عجز عن الصوم اصلاً فانه تجزيه
الاستغفار والتوبة وهو كفارته وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما
رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه في صوم او عتق او
صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما
خلا يمين الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن شيء من كفارة اليمين الى ان قال قلت فان
عجز عن ذلك قال فليستغفر الله تعالى وقد تقدم في حديثي المجامع الذي اتى النبي ص ما يدل على
ذلك ايضاً بقي الكلام فيما لو قدر على التكفير بعد الاستغفار وظاهر النصوص المذكورة عدم
الوجوب حيث ان بعضها صريح في ان الاستغفار كفارة له وقال في الدروس ولو قدر بعد الاستغفار
فاشكال اذ لا تجب الكفارة على الفور وفيه ما عرفت **الخامس** المشهور بين الاصحاب اشتراط
الايمان في الرقبة في هذا الموضع وغيره من افراد الكفارات التي يجب فيها عتق رقبة ونقل في الخ عن
السيد المرتضى وابن ادريس التصريح بالايمان في خصوص هذا الموضع والآية اعني قوله عز وجل فتحرير
رقبة مؤمنة وان كان موردها قتل الخطأ الا انهم حملوا عليها سائر الكفارات حملاً للمطلق على المقيد
وان اختلف السبب ولما في رواية سيف بن عميرة ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكاً مشركاً قال لا وقيل بعدم
اشتراطه الا في قتل الخطأ الذي هو مورد الآية وهو منقول عن ابن الجنيد والشيخ في ط والخلاف ويدل على خصوص
ما نحن فيه ما رواه في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي الذي نقل في شأنه انه ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن المشرقي عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل افطر في شهر رمضان اياماً
متعددة ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوماً من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم
يوماً بدل يوم والقول الثاني في كفارة شهر رمضان لما عرفت من الخبر لا يخلو من قوة وسيجيء تحقيق المسئلة في
محلها ان شاء الله تعالى **السادس** الظاهر من كلام الاصحاب الاتفاق على انه لا يجزي القيمة في شيء من
خصال الكفارة لاشتغال الذمة بها فالانتقال الى القيمة يحتاج الى دليل وليس فليس **السابع** اختلف
الاصحاب فيما لو تبرع احد بالكفارة عن الحي فقيل انه يجزي ذلك عنه صوماً كان او غيره وهو قول الشيخ في ط واختاره
العلامة في الخ وقيل انه يجزي ما عدا الصوم واما الصوم فانه يراعى فيه الوفاة وهو مذهب المحقق في الشرائع وقيل
بالمنع مط واختاره جماعة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك وهو الاقرب لعدم النص الدال عليه وتعلق
التكليف بالحي وتوجه الخطاب اليه فلا يحصل الامتثال بفعل غيره واحتج العلامة في الخ على ما ذهب اليه من القول
الاول بانه دين يقضى عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان للاجنبي بل هنا اولى لان حق الله مبني
على التخفيف وهو من حيث الاعتبار جيد الا ان الظاهر ان التكفير من جملة العبادات التي من شأنها عدم
قبول النيابة عن الحي الا ما استثني وبالجملة فالاحكام الشرعية يجب ان يكون دائرة مدار النصوص الظاهرة
والادلة الباهرة وما ذكره من التعليل يصلح توجيهاً للنص لو وجد لا ان يكون دليلاً مستقلاً واما ما نظمه

من الوسائل من الاجزاء حيث ذكر في باب من افطر يوماً من شهر رمضان عمداً وجب عليه قضاؤه وكفارة مخيرة
الى ان قال وان تبرع احد بالتكفير عنه لاجزاه ثم اورد في الباب خبر المجامع الذي اتى النبي صلى الله عليه وآله المشتمل على
انه صلى الله عليه وآله اتي بمكتل فيه خمسة عشر صاعاً كما في احد الخبرين او عشرون كما في الخبر الآخر فاعطاه ذلك الرجل وقال
له تصدق به ففيه ان محل الخلاف في المسئلة من تبرع بالكفارة صدقة كانت او غيرها عن الحي لا من اعطى
شيئاً وملكه اياه وامره بالتصدق منه كما هو مورد الخبرين وهذا من جملة غفلاته طاب ثراه واما التبرع
عن الميت فالمشهور جوازه وهو ظاهر الاخبار الكثيرة المتقدمة في كتاب الصلوة المتضمنة لانتفاعه بما يحضر
من الطاعات كرواية حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الصوم والصلوة والصدقة والحج والعمرة
وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل
اخيك فلان اخوه في الدين ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقضى عن الميت الصوم والحج و
العتق وفعاله الحسن الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة

المسئلة الثالثة

الظاهر انه لا خلاف نصاً وفتوى في ان الكفارة تتكرر بتكرر الموجب اذا كان في يومين اما الخلاف في تكررها
بتكرر الموجب في اليوم الواحد قال الشيخ في ط انه ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا
تتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المحقق في كتبه الثلاثة وقال المرتضى بتكررها بتكرر الوطي وقال
ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانياً والا كفر كفارة واحدة عنهما وقال العلامة في المخ الاقرب عندي انه ان
تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة والا فلا ورجح المحقق الشيخ علي في حاشية الشرائع تكرر الكفارة
بتكرر السبب مطلقاً وقال في المسالك بعد نقل عبارة المصنف لا ريب في تكررها مع اختلاف الايام مطلقاً واما
في اليوم الواحد فالاصح تكررها بتكرر الجماع ومع تخلل التكفير ومع اختلاف نوع الموجب اما مع اتفاقه
فقال في الدروس لا تتكرر قطعاً وفي التهذيب اجماعاً واختار المحقق الشيخ علي تكررها مطلقاً وهو الاصح ان لم يكن
قد سبق الاجماع على خلافه والاكل والشرب مختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد والجماع بالعود
النزاع انتهى **اقول** والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الصدوق
قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وكتاب الخصال بسنده الى الفتح بن يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام
يسئله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات
لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد ونقل العلامة في المخ عن ابن ابي عقيل قال ذكر ابو الحسن
زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامداً فعليه القضاء
والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة وقال في المخ في اثناء البحث في
هذه المسئلة ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي ويمكن ان يكون هذا اشارة الى الرواية
التي قدمناها او الى رواية اخرى غيرها وبالجملة فان الظاهر عندي هو الوقوف على ما دلت عليه رواية الفتح المذكور
اذ لا معارض لها في المسئلة ولم يتعرض احد من اصحابنا لنقلها وهي ظاهرة فيما نقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه وما ذكره
اصحاب هذه الاقوال من التعليلات لما ذهبوا اليه لا يمكن الرجوع اليه ولا التعويل عليه ولولا وجود ما ذكرناه لكانت المسئلة

محل

محل توقف واشكال لعدم النص الذي هو العمدة في الاستدلال وقد اطال العلامة في المخ في الاستدلال على ما
ذهب اليه بما لا مزيد فائدة في التعرض الى نقله والكلام عليه بعد ما عرفت نعم يبقى الاشكال في ان ظاهر هذين الخبرين
ان الواجب بالتعدد في الجماع كفارة واحدة وان كان الجماع لاجنبية مع انه قد تقدم في سابق هذه المسئلة
ان الاصح في هذه الصورة ثلاث كفارات للتوقيع المتقدم ورواية الهروي والثاني ظاهر ولا يحضرني
الآن وجه جمع بين هذه الاخبار الا ان يخص كل من هذه الاخبار المتنافية بمورده فيحمل اخبار التعدد اذا جامع حراماً
على الجماع مرة واحدة وهذان الخبران على تعدد الجماع كما هو موردهما فانه ليس عليه كفارة واحدة ولعله
لمناسبة التخفيف عنه لانه متى جامع عشر مرات حراماً وقلنا بان الواجب في الحرام ثلاث كفارات كان
الواجب ثلاثين كفارة وهو في غاية العسر والحرج فلعله لذلك لم يجب عليه الا كفارة واحدة والله العالم

المسئلة الرابعة

لو فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او
حيض او شبهة فهل تسقط الكفارة ام لا قولان ثانيهما للشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب وادعى عليه في الخلاف
اجماع الفرقة واستدل عليه بانه افسد صوماً واجباً من رمضان واستقرت عليه الكفارة كما لو لم يطرأ
العذر وبانه اوجد المقتضي وهو الهتك والافساد بالسبب الموجب للكفارة فثبت الاثر والمعارض وهو
العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمانعية عملاً بالاصل والقول الاول حكاه المحقق وغيره واختاره
العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا
ذلك بتجدد العذر فلا تجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة **اقول** يمكن تطرق
الطعن الى هذا الاستدلال بان الاحكام الشرعية والتكاليف الواردة في الشرائع انما بنيت على الظاهر لا على نفس
الامر والواقع فان الحلال والحرام والطاهر والنجس ليس الاعتبار فيهما بما كان كذلك في نظر المكلف لا بما كان واقعاً
لقولهم عليهم السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر ونحو ذلك وبه يظهر قوة ما ذكره الشيخ قدس سره واما القياس على انكشاف كونه من شوال فهو قياس مع
الفارق لانه بعد انكشاف كونه من شوال لا يصدق عليه انه افطر يوماً من شهر رمضان فلا تجب عليه كفارة
واما فيما نحن فيه فلا خلاف في انه افطر يوماً من شهر رمضان لغير عذر وان طرأ العذر بعد ذلك فيكون ممن
~~افطر يوماً من شهر رمضان~~ فتتناوله الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من كان كذلك وبالجملة فان
الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً شاملة باطلاقها لهذه الصورة
وتجدد العذر لا يصلح لاسقاطها بعد شمولها وقول ذلك القائل انه غير واجب صومه في علم الله تعالى مدفوع
بان الوجوب ليس مبنياً على علم الله تعالى الذي هو عبارة عن الواقع ونفس الامر كما عرفت وذكر العلامة ومن تأخر
عنه ان مبنى المسئلة على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به
ام يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة وعلى الثاني تسقط قال في المدارك بعد نقل ذلك وعندي في هذا
البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر
وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح ومرجعه الى عدم

قلنا
اندراج ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة لجواز ان يكون وجوب الكفارة مبنيا على وجوب الصيام بحسب الظاهر وان
انه يمتنع التكليف في الصورة المذكورة وفرق بعضهم بين ما لو كان المسقط باختياره كالسفر غير الضروري
او بغير اختياره كالحيض والسفر الضروري فاسقط الكفارة بالثاني دون الاول قال في المدارك ويظهر من
العلامة في مطولاته الثلاثة والشارح قدس سره ان سقوط الكفارة في هذه الصورة يعني صورة ظهور كونه
من شوال لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع سقوط الفرض لسقوطها اذا انكشف كون ذلك
اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند الجميع انتهى واعترضه بعض مشايخنا
المتأخرين بان هذا غير ظاهر بل الظاهر خلافه فان الشهيد الثاني نقل في سقوط الكفارة بالسفر اقوال
ثلاثة الاول سقوط الكفارة بالسفر مطلقا اذا كان موجبا للفطر لتبيين عدم وجوب الصوم الثاني عدم
السقوط بذلك مطلقا لصدق فعل موجب الكفارة في صوم واجب الثالث الفرق بين السفر الضروري وغيره فظهر
ان محل الخلاف اعم مما ذكره السيد قدس سره انتهى **اقول** الظاهر انما نقله شيخنا المذكور
عن الشهيد الثاني ماخوذ من كتاب تمهيد القواعد فانه غير موجود في كتاب المسالك ولا في كتاب الروضة
وكيف كان فالظاهر انه لو كان المكلف انما فعل ذلك لاسقاط الكفارة بعد ان وجبت عليه فانه لا يدخل في
محل الخلاف والا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره ثم السفر لاسقاط الكفارة ويدل على ذلك صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم الحسنة على المشهور المتقدمة في كتاب الزكوة في حديث طويل قالا قال ابو عبد الله ع
ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء
ابدا فقال زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار في
سفر فاراد بسفره ذلك اسقاط الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجب عليه
الكفارة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر **المسألة الخامسة**
قد صرح الاصحاب رض من غير خلاف يعرف بان من اكره زوجته على الجماع في نهار شهر رمضان وهما صائمان
فان عليه كفارتين ولا كفارة عليها ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك والمستند فيه
ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في رجل اتى امرأته وهو صائم
وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كان طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها
فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة
وعشرين سوطا ورواها الصدوق في الفقيه عن المفضل ايض وقال بعد نقلها قال مصنف هذا الكتاب
رح لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم وروى هذه الرواية ايض الشيخ المفيد
في المقنعة مرسلا قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية المذكورة وابراهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم
والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشي وقال ابن بابويه لم يروه هذه الرواية غير المفضل فاذا الرواية في
غاية الضعف لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع يجب
العمل بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما نعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم

مذهبهم

مذهبهم وان اسندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل انتهى قال في المدارك بعد نقل هذا الكلام وهو جيد
لو علم استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم و
انما يتفق حصول هذا العلم في آحاد المسائل كما نعلم بالوجدان انتهى وعلى منواله نسج صاحب الذخيرة فقال
بعد نقل كلام المحقق المذكور وفي ثبوت ما نقل اسناده الى الائمة ع تأمل وثبوت الاسناد في خصوص بعض
المسائل بنقل الاصحاب مما لا ريب فيه لكن في كون هذه المسألة من ذلك القبيل توقفا **اقول** لا
يخفى ان مراد المحقق ره من هذا الكلام هو ان الاصحاب قد ادعوا الاجماع على هذا الحكم ومن الظاهر اشتهار
الفتوى بينهم بهذا الحكم وعدم ظهور المخالف فيه موجب للعلم بكون ذلك مذهب الائمة ع الذين يفتون به
لانه متى علم ان اعتماد الشيعة في الاحكام انما هو على ما ورد عنهم ع ولا يفتون في الاحكام بآرائهم ولا يستندون
في شيء منها الى عقولهم ولا يعتمدون على احد غير ائمتهم ص وانهم في العدالة والتقوى على حد يمنعهم من الافتراء
والكذب على ائمتهم ع فاللازم من ذلك حصول العلم العادي البتة بكون هذا الحكم الذي اجمعوا عليه مذهب
ائمتهم وان الفتوى المسندة اليهم به صحيحة وان كان نقلها من المجاهيل والضعفاء كما يحصل العادي من مقلدة
ابي حنيفة واتباعه بكون ما يتعاطونه وينقلونه بينهم هو مذهب ابي حنيفة وهكذا ولكن هذا الكلام لما كان فيه
نوع طعن على هذا الاصطلاح المحدث الذي اعتمده السيد السند وامثاله من المتصلبين فيه انكر قدس سره
ومن تبعه استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه اوجب على الزوج مع الاكراه
كفارة واحدة كما في حال المطاوعة قال في المدارك وهو غير بعيد خصوصا على ما ذهب اليه الاكثر من عدم
فساد صوم المرأة بذلك المقتضي للتكفير **اقول** لا يخفى ان نفي البعد عن هذا القول مبني على
اطراح الخبر المتقدم لضعفه باصطلاحه الذي تعهده واما اعتضاده بما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم
المرأة بذلك ففيه انه لا منافاة بين تعدد الكفارة على الزوج متى اكرهها وبين الحكم بصحة صومها لان تحمله
كفارتها انما ترتب على اكراهها على هذا الفعل لا على بطلان صومها ونظيره ما سيأتي ان شاء الله تعالى
في كتاب الحج من انه متى جامع زوجته وهما محرمان بالحج فان طاوعته لزمهما ما لزمه من فساد الحج
ووجوب اتمامه والحج من قابل والبدنة وان اكرهها فان حجها صحيح مع تعدد الكفارة عليه وقد صرح هو
نفسه ثمة بذلك فقال بعد قول المصنف ولو اكرهها كان حجها ماضيا ما لفظه لا ريب في صحة حج المرأة مع
الاكراه للاصل ولان المكره اعذر من الجاهل ويدل على تعدد الكفارة عليه مع الاكراه قوله ع في رواية علي
بن ابي حمزة ان كان استكرهها فعليه بدنتان انتهى **اقول** ومثله رواية علي بن ابي حمزة صحيحة معوية
ابن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان
استكرهها فعليه بدنتان وبذلك يظهر لك ان تعدد الكفارة على المكره لا يترتب على فساد حج المرأة او صومها
حتى انه يجعل حكم الاصحاب هنا بصحة صوم المرأة مستندا للكفارة الواحدة ثم ايد **الاول**
قد صرح الاصحاب بانه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها عملا باطلاق النص وهو كذلك **الثانية** الحق الشيخ بالمكره
النائمة قال في المعتبر ونحن نساعد على الكراهة ونتوقف عندها ادعاه من اجماع الامامية اما الثاني فلان

في الاكراه نوعًا من التحمّل ليس موجودًا في النائمة ولانّ ذلك ثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك لوجود الدلالة ثبوتها هنا مع عدمها انتهى وهو جيّد **الثالثة** لو اكره اجنبيّة فهل يتحمّل عنها ام لا قولان قرّب الاول منهما في القواعد واختار الثاني منهما العلامة في المنتهى وابن ادريس و المحقق واختاره في المدارك لاختصاص النصّ الوارد بالتحمّل بالوطي المحلّل فينتفي في غيره بل في غير الزوجة واستند القائل الاول الى انّ الزّنا اغلظ حكمًا فيكون اولى بالمؤاخذة والتكفير نوع منها ورد بان الكفارة لتكفير الذنب ورفع عقابها فربّما لا يناسب الذنب الشّديد لعدم تأثيرها في تحقيقه لشدّته كما في تكرر قتل الصيد عمدًا فانّه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة في الخطا ووجه الشيخ فخر الدين في الايضاح تقريب ابيه قدس سرهما في القواعد بعموم النصّ وعدم الرّواية فيه لفظا مرأته في الخبر بامرءة بحذف الضمير و كانه سهو منه قدس سره لانّ الموجود في كتب الاخبار وكذا في كتب الفروع اثبات الضّمير كما نقلناه **الرّابعة** قالوا لو وطئ المجنون زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمتها الكفارة وان اكرهها سقطت الكفارة عنهما امّا عنه فلعدم التكليف وامّا عنها فللاكراه ولو اكره المسافر زوجته قيل يجب الكفارة عليه هنا عنها لا عنه واحتمل العلامة في القواعد السقوط مطلقا لكونه مباحًا له غير مفطر لها قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربّما لاح من هذا التعليل اختصاص الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم اذ المفروض انّ صومها لا يفسد بذلك **اقول** قد عرفت ما فيه ثم قال والاصحّ التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه **المسئلة السادسة** قد صرّح الاصحاب رض بان من افطر عامدًا في شهر رمضان فان كان مستحلا غير معتقد لتحريم ذلك الفعل فهو مرتدّ ان كان ممّن بلغه احكام الاسلام وقواعد الحلال والحرام وان لم يكن كذلك بل كان معترفًا بتحريمه فانّه يعزّر فان عاد عزّر فان عاد قتل في الثالثة على المشهور او عزّر فان عاد قتل في الرّابعة على القول الآخر ومستند الاول ما رواه الشيخ والصدوق في الصّحيح عن بريد العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلاثة ايّام قال يسأل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربًا وان ادّعى الشبهة تقبل منه وعلى ذلك تحمل رواية زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا انّ ذلك حلال له قال ليس عليه شيء ومستند الثاني ما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلاث مرّات قال فليقتل في الثالثة وما رواه المشايخ الثلاثة نوّر الله تعالى مراقدهم في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن الماضي ع قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة ومستند الثالث ما رواه الشيخ رض عنهم ع مرسلا انّ اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وسيأتي ان شاء الله تعالى في المقصد الثاني تتمة الكلام فيما يتعلق بالكفارات

المقصد الثاني في اقسام الصوم وهو

واجب

واجب ومندوب ومكروه وحرام فالكلام في هذا المقصد يقع في مطالب

المطلب الاول

في الواجب وهو ستّة شهر رمضان وقضاؤه والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه والاعتكاف على وجه فالكلام هنا يقع في فصول

الفصل الاول في شهر رمضان

وهو واجب بالكتاب والسنّة واجماع المسلمين ووجوبه من ضروريات الدين على جامع الشّرائط المتقدّمة ويعلم بامور **احدها** رؤية الهلال سواء انفرد برؤيته او شاركه غيره قال العلامة في التذكرة ويلزم صوم رمضان من رأى الهلال وان كان واحدًا انفرد برؤيته سواء كان عدلا او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردّت ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر العامّة وعند بعضهم انّ المنفرد لا يصوم **اقول** ويدل على الحكم المذكور بعد قوله عزّ وجلّ فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة من الاخبار **منها** ما رواه الكليني في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلّة فقال هي اهلّة الشهور تسعة وعشرين يومًا اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بيّنة عدول فان شهدوا انّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح والحلبي جميعًا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلّة فقال انما هي اهلّة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن المفضل وعن زيد الشحام جميعًا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلّة فقال هي اهلّة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس **وثانيها** عدّ ثلاثين يومًا من شعبان لو لم ير وهو مجمع عليه بين العلماء من الطرفين بل قيل انه من ضروريات الدين ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي خالد الواسطي قال اتينا ابا جعفر ع في يوم يشك فيه من رمضان فاذا مائدته موضوعة وهو يأكل ونحن نريد ان نسأله فقال ادنوا الغداء اذا كان مثل هذا اليوم ولم تجيئكم فيه بيّنة برؤية الهلال فلا تصوموا ثم قال حدثني ابي علي بن الحسين ع عن علي ع ان رسول الله ص لما ثقل في مرضه قال يا ايها الناس ان السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلاثة متواليات الا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فاذا خفي الشهر عليكم فاتموا العدة ثلاثين وصوموا الواحد وثلاثين للحديث ولا اختصاص لهذا الحكم بهلال شهر رمضان بل كل شهر اشتبهت رؤية هلاله يجب ان يعد ما قبله ثلاثين يومًا ومن الاخبار زيادة على ما قدمنا قول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن قيس ان امير المؤمنين ع كان يقول وان غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يومًا ثم افطروا وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وان كان علّة فاتمّ شعبان ثلاثين يومًا بقي الكلام لو غمّت شهور السنة كلها او اكثرها قيل انه يعد كل شهر منها ثلاثين وهو منقول عن الشيخ في ط وجماعة واختاره المحقق في الشرائع وقيل ينقص منها القضاء العادة بالنقيصة وهذا القول مجهول القائل لمح جماعة قدّم النقص ايضا وقيل بالعمل في ذلك برواية الخمسة الآتية في الموضع السادس واختاره العلامة في جملة من كتبه

وذكر في الحج انه انما اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية وقيل عليه انه مشكل ايضا لعدم اطراد العادة بالنقيصة
على هذا الوجه والمسألة محل توقف لعدم الدليل الواضح فيها هذا فيما ذكرناه مما غمت شهور السنة كلها او
اكثرها اما الشهران والثلاثة فقد قطع جملة من الاصحاب بعدها ثلاثين لامتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد
الاحتمال وعليه يدل ظواهر الاخبار المتقدمة **وثالثها** الشياع بان يرى ويشيع رؤيته
قال المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه في المنتهى بانه نوع
تواتر يفيد العلم ونحوه قال في التذكرة ثم قال ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى
التعويل عليه كالشاهدين فان الظن بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره
ونقل في المدارك عن جده قدس سرهما في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك على ما يحصل
منه بقول العدلين لتتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم قال بعد نقل ذلك ويشكل بان ذلك يتوقف
على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق الاولوية
المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره
الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل
اجماعا ثم قال والاصح اعتبار العلم كما اختاره العلامة في المنتهى وصرح به المصنف في كتاب الشهادات من هذا
الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا ينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث
كان المعتبر ما افاد العلم فلا يتحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير
والانثى والذكر كما قرر في حكم المتواتر انتهى **اقول** ظاهر كلام اصحابنا رض في هذا المقام بل صريح بعضهم
انهم لم يقفوا على دليل لهذا الحكم من الاخبار وانا قد وقع لي تحقيق نفيس في هذه المسألة في اجوبة مسائل
بعض الاعلام احببنا ايراده في المقام وان طال به زمام الكلام لما اشتمل عليه من التحقيق الكاشف لنقاب
الابهام وازاحة ما عرض فيها من الشكوك والاوهام وهذه صورته ظاهر كلام اصحابنا رض عدم الوقوف
على نص يدل على ذلك حيث لم يوردوا له دليلا من الاخبار وانما بنوا الحكم فيه على نوع من الاعتبار بل
صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح بعدم النص في ذلك وح فان حصل به العلم واليقين وانتم القطع دون
التخمين فالظاهر انه لا اشكال في اعتباره والعمل بمقتضاه بل ربما يدعى استفادة هذا المعنى من الاخبار
مثل الاخبار الدالة على ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية بان يكون المعنى فيها ان كلا من الصوم والفطر مترتب
على العلم بالرؤية اعم من ان يكون برؤية المكلف نفسه او بالشياع الموجب للعلم ويمكن ان يستدل على اعتبار
الشياع من الاخبار بما رواه الشيخ في التهذيب عن سماعة انه سئل عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه قال اذا
اجتمع اهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان اهل المصر خمسماية انسان انا الظاهر ان ذكر الخمسماية
انما هو على جهة التمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة للعلم اذ لا ضرورة لهذا العدد مع وجود العدد فيهم
ولا خصوصية لربع عددهما ومايتان وما رواه ايضا في الكتاب بسنده عن عبد الحميد الازدي قال قلت لابي عبد الله ع
اكون في الجبل في القرية فيها خمسماية من الناس فقال اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم وما رواه فيه عن ابي

الجارود

الجارود قال سمعت ابا جعفر ع يقول صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس فان الله عز وجل جعل الاهلة
مواقيت وما رواه فيه ايضا عن ابي الجارود قال انا شككنا سنة في عام من تلك الاعوام في الاضحى فلما
دخلت على ابي جعفر ع كان بعض اصحابه ليضحي فقال الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس والصوم
يوم يصوم الناس وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة بل صريح المقالة على وجوب الصوم والافطار متى شاع
الرؤية بين الناس واشتهرت بحيث صاموا وافطروا من غير نظر الى ان يكون فيهم عدل ام لا لان الحكم فيها انما
علق على الكثرة والاتفاق على ذلك قال الشيخ ره في يب بعد نقل رواية عبد الحميد يريد بذلك ان صومهم انما
يكون للرؤية كما يستفيض الخبر عندهم برؤية الهلال لم يصوموا على ما جرت به العادة في بلاد الاسلام انتهى
وهو مؤيد لما قلناه وظاهر فيما ادعيناه ومما يمكن ان يستدل به في المقام وان لم يتنبه له احد من
علمائنا الاعلام صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا
وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان تقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر
تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة والف فان الظاهر ان المعنى فيها والله سبحانه واولياؤه اعلم انه
متى كان الهلال بحيث كل من نظر اليه رآه من غير علة هناك مانعة من ضعف نظر وغيم ونحوهما و
اشتهر وشاع ذلك على هذه الكيفية بحيث لم يقل قايل ممن خال من العذر اني نظرت اليه فلم اره فانه يجب
على ساير الناس ممن لم ينظر العمل بمقتضى ذلك مع حصول العلم باخبار اولئك لان مساق الخبر
بالنسبة الى من لم ينظر وهل يجب عليه العمل بمقتضى تلك الرواية ام لا والا فلا خلاف ولا اشكال في العمل
بمقتضى الرؤية على الرائي نفسه وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال صم للرؤية وليس
رؤية الهلال ان يجيء الرجلان فيقولان رأينا انما الرؤية ان يقول القائل رأيت فيقول القوم صدقت
ورواية ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه
واحد ولا اثنان ولا خمسون وصحيحة ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي
في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال
ان تقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه
مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء
علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ومن هذه الاخبار يظهر لك صحة ما ذكرناه في
معنى الصوم للرؤية والفطر للرؤية من ان المراد العلم بالرؤية دون وقوع الرؤية من ذلك الرائي بخصوصه فان قوله ع وليس
الرؤية آه صريح في ذلك وحاصل المعنى في هذه الاخبار انه ع جعل مناط الصوم والفطر العلم بالرؤية ثم فسر معنى
الرؤية التي هي مناط ذلك بانها ليست عبارة عن ان يدعيها بعض ويخالف الآخر بل هي عبارة عن ان يخبر بها كل من
تعمد النظر من غير مانع هناك ولا علة لا من جهة السماء ولا من الناظر فانه متى كان كذلك وجب على العالم
بها العمل بمقتضاها ولو كان المراد من قوله الصوم للرؤية والفطر للرؤية انما هو بالنسبة الى الرائي نفسه
بمعنى انه يجب على كل رائي الهلال الصوم او الفطر كان لا معنى لبقية الكلام في هذه الاخبار ولا التفسير

الرؤية بما ذكرفيها لان حكم الرائي لا يتوقف على غيره كما لا يخفى وبالجملة فسياق هذه الاخبار وامثالها انما هو بالنسبة الى
بيان الرؤية التي يترتب على العلم بها من لم ينتظر ويرى العمل بمقتضاها ويؤيد ذلك انه لم يرد في اخبار هذا الباب
على كثرتها وانتشارها ما يدل على وجوب الرؤية على كل فرد من افراد المكلفين مع وجوب ما يترتب على
ذلك من صيام وافطار المأخوذ فيهما البناء على العلم واليقين

بقي في المقام اشكال

لان احدهما ان هذه الاخبار من حيث دلالتها على عدم الاكتفاء في الرؤية بالاثنين والثلاثة بل لا بد
ان يكون على الكيفية المتقدمة ربما نافى بظاهره ما دل على الاكتفاء في ثبوت الهلال بشهادة العدلين
في جملة اولئك الناظرين فلا بد من الكثرة الموجبة للعلم الثاني ولعل الاقرب ان تحمل هذه الاخبار على ان الغرض
منها بيان ثبوت الرؤية بالشياع وتفسير معنى الرؤية التي يثبت بها الشياع من غير ملاحظة لوجود العدلين
ولا عدمه بمعنى انه متى شاعت الرؤية على هذه الكيفية بين الناس على وجه افاد السامع بها العلم وجب العمل
بمقتضاها على نهج ما تقدم في الاخبار السالفة الدالة على امرهم بالصيام والافطار بصيام الناس وافطارهم
لان اتفاقهم على الصيام والافطار يؤذن بالاتفاق على الرؤية كلا او بعضا فيجب العمل بمقتضى رؤيتهم من غير
ملاحظة لوجود العدلين فيهم وعدمه اذ متى رئي الهلال في بلد من غير علة هناك فانه لا يختص برؤيته
ناظر دون ناظر لان الغرض عدم العلة والمانع من جهة السماء ومن جهة الناظر فلا يختص ذلك بالعدلين
ولا يتوقف عليهما ولا يحتاج اليهما واما اخبار العدلين فيمكن حملها على الرؤية التي لم تقع على هذا الوجه
كما اذا لم ير في البلد بالكلية لمانع او لغير مانع او رؤي فيها ولكن ثمة مانع من رؤية الجميع كوجود غيم و
اتفق وجود من جهة شاهده فيها عدلان مثلا فانه يحكم بشهادتهما كما دلت عليه الاخبار ويمكن حملها و
لعله الاظهر على التخصيص بان يكونا من خارج البلد كما دلت عليه صحيحة الخراز فانه متى لم ير في البلد على الوجه
الذي ذكرناه من الشياع والانتشار اعم من ان يكون لعلة او لعدم النظر اليه او نحو ذلك فمتى شهد على الرؤية
عدلان من الخارج او حصل الشياع بالرؤية في بلاد اخرى قريبة وجب العمل بمقتضى ذلك والعلة في الظاهرية
هذا الوجه كما ذكرنا ان الاخبار المتضمنة لذكر العدلين لا دلالة في شيء منها على كونهما من البلد بل شطر من تلك
الاخبار مطلق مثل قوله ع في صحيحة الحلبي لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوها من الاخبار الكثيرة
وشطر منها ظاهر الدلالة بل صريحها في المدعى مثل صحيحة الخراز المتقدمة ومثل الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب
القضاء بشهادة العدلين فان افطار ما يجب صومه حتى لزم من ذلك وجوب القضاء بشهادتهما دليل على انهما
ليسا من البلد كما لا يخفى وعلى هذا يحمل مطلق اخبار العدلين على مقيدها ويختص الحكم بالعدلين في ذلك من خارج
البلد ولا ينافي في ذلك ما في الاحتمال الاول من فرض رؤية العدلين في البلد مع الغيم اذا حصلت فرجة رأياه
فيها فان الاحكام الشرعية التي هي بمنزلة القواعد الكلية انما تبتني على الغالب والاكثر دون الفرض النادر كما لا
يخفى على من غاص في لجج الاخبار والتقط من جنايا تلك الاسرار الاشكال الثاني ما تضمنته صحيحة الخراز من ايجاب
الخمسين مع عدم العلة في السماء والجواب عن ذلك يقع من وجهين احدهما ان ما دل على خلاف هذا الخبر اكثر عددا
واقوى سندا واوضح دلالة ومقتضية الترجيح عند التعارض هو المصير الى ذلك دون ما دلت عليه هذه الصحيحة

ولايرد

ولايرد ان رد هذا الحكم منها يستلزم ردها كلا فلا تصلح للاستدلال بها والاعتماد عليها في المقام لانا نقول
قد صرح غير واحد من علمائنا الفحول رض بان رد بعض الخبر لعارض اقوى لا يستلزم رد ما لا معارض له منه
بل هو من قبيل العام المخصوص في ذلك الثاني ان تكاب جادة التأويل فيها بالحمل على بيان العدد الذي يحصل
الشياع غالبا ويكون كناية عن الكثرة التي يحصل بها العلم واليقين من غير خصوصية في ذلك لحصول الخمسين
هذا ولم ار من تنبه للاستدلال بهذه الاخبار على هذه المسألة من علمائنا الابرار رض ولا من كشف عنها نقاب
الابهام في المقام ولا من جمع بينها وبين اخبار العدلين على وجه يزول به الشك في البين ثم انه لا يخفى ان من
اكتفى من اصحابنا رض في معنى الشياع بمجرد الظن الحاصل له بالظن الحاصل من شهادة العدلين او اعتبر زيادة
في هذا الظن على ما يحصل بقول العدلين لتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني
قدس سره فظني انه لا يخلو من نظر اما اولا فلعدم الدليل على كون اعتبار شهادة العدلين والاعتماد عليها انما
هو لافادتها الظن حتى يمكن القول باستصحاب الحكم منها الى ما يحصل به الظن او يحتاج الى اعتبار زيادة في هذا
الظن ليتحقق بذلك مفهوم الاولوية وبذلك يظهر ما في قوله ولهذا لا يكفي الظن الحاصل بالقرائن اذا كان مساويا للظن الحاصل
بشهادتهما او اقوى منه والتحقيق في ذلك ما نقله في المعالم عن السيد المرتضى رض حيث قال وجوب الحكم
على القاضي بعد شهادة العدلين ليس من حيث انها توجب الظن من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب
الحكم على القاضي كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلوة انتهى وقال بعض الافاضل بعد نقل ذلك
عن المرتضى الحق ما افاده علم الهدى لان كثيرا ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع
وجوب الحكم على القاضي حينئذ انتهى واما ثانيا فللاخبار الدالة في المقام على انه لا يكفي البناء على الظن
في الرؤية بل لا بد من اليقين فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال فيها فليس بالرأي ولا التظني
وصحيحة الخراز المتقدمة حيث قال فيها شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالتظني
وموثقة اسماعيل بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في كتاب علي ع صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك و
الشك والتظني فان خفي عليكم فاتموا الشهر ثلاثين ورواية علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه الاول م
وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك
صم للرؤية وافطر للرؤية الى غير ذلك من الاخبار وربما يقال انه اذا كان الامر مبنيا في الرؤية على اليقين
من رؤية الانسان نفسه او حصول الشياع المفيد للعلم فمن المعلوم ان هذا لا يحصل من شهادة العدلين
سواء قلنا ان اعتبارها لافادتها الظن او لكونها سببا في الحكم لانا نقول يمكن ان يقال ان شهادة العدلين
انما يصار اليها مع تعذر الرؤية القطعية المشار اليها في تلك الاخبار فهي غير داخلة فيما دلت عليه تلك
الاخبار ويشير الى ذلك قوله ع في صحيحة الخراز المتقدمة واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين
الحديث ومثلها رواية حبيب الخزاعي عن ابي عبد الله ع وفيها وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج
المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه ومطلق الاخبار في ذلك يحمل عليهما ويمكن ان يقال ايضا في المقام
وان كان خلاف ما هو المشهور في كلام علمائنا الاعلام لانه معتضد باخبار اهل الذكر ع ان شهادة

العدلين تفيد العلم ايض فان العلم لا يتقيد بحد ولا ينحصر في مقدار معين بل هو مما يقبل الشدة والضعف
كما اوضحنا ذلك في محل اليق فقد يحصل العلم في بعض المقامات من اخبار الاطفال فضلاً عن كمل الرجال وان
ابيت ذلك لكونه غير مشهور ونفرت منه لكونه في كتب القوم غير مذكور قلنا ان نقول ان الشارع قد
اجرى شهادة العدلين مجرى ما يفيد العلم والقطع بل اجرى خبر العدل الواحد مجرى ذلك كما يستفاد
من جملة من الاخبار منها صحيحة هشام بن الحكم الواردة في عدم انعزال الوكيل قبل العلم بالعزل قال
ع والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه بالعزل فانظر الى جعله خبر الثقة
قريناً للمشافهة وفي سياقها المؤذن بافادته العلم كما ذكرنا او تنزيله منزلته ان ابيت عن الاول على
ان المفهوم من كلام الاصحاب ومن الاخبار انه لا ينعزل الوكيل الا بالعلم بالعزل فلولا ان خبر الثقة
عندهم ع مفيد للعلم لما حكم بالانعزال به ومنها رواية سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع
بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فلا يقبل منه ونحوها ايض رواية اسحق بن عمار الواردة في الدنانير
وغيرها مما قدمنا ذكره ايض قريباً **الرابع** شهادة العدلين وقد اختلف في ذلك كلام الاصحاب فذهب
جملة من الاصحاب منهم الشيخ المفيد والمرتضى والمحقق والعلامة وابن ادريس واكثر الاصحاب الى انه يثبت
بشهادة عدلين ذكرين مط سواء كان صحواً او غيماً سواء كان من خارج البلد او داخله وقيل بقبول شهادة
الواحد في اوله وانه يجب الصوم بها وهو قول سلار وعن الشيخ في ط انه ان كان في السماء علة وشهد
عدلان من البلد او خارجه برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم يقبل الا شهادة القسامة
خمسون رجلاً من البلد او خارجه ونحوه قال في النهاية فان كان في السماء علة ولم يره جميع اهل البلد
ورآه خمسون نفساً وجب الصوم ولا يجب الصوم اذا رآه واحد او اثنان بل يلزم فرضه لمن رآه وحسب وليس
على غيره شيء ومتى كان في السماء علة ولم ير في البلد الهلال ورآه شاهد البلد شاهدان وجب الصوم
ايض وان لم يكن في السماء علة فطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون نفساً من خارج البلد انهم
رأوه ونقله في المخ ايض عن ابن البراج وقال الصدوق في المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال
دون خمسين رجلاً عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد وكان بالمصر علة
وقال ابو الصلاح يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو واستفاضة
اخبار خمسين رجلاً **اقول** ومنشأ اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف ظواهر الاخبار في هذه المسئلة
فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع ان علياً ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين
عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد
عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة
فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة و
عشرين يوماً اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال
قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع لا

تقبل

تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبمضمون هذه الرواية روايات عديدة
متفقة الدلالة على انه لا يقبل شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين وهذه
الاخبار هي مستند الاصحاب القول ومنها صحيحة ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي
في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم
عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز
في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين
يدخلان ويخرجان من مصر ورواية حبيب الخزاعي قال قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال
دون خمسين رجلاً عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا
انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وهاتان الروايتان هما حجتا الشيخ وابن بابويه وابي الصلاح
ونحوهم ممن اعتبر هذا العدد في الصحو واجاب عنهما المحقق في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في
حكم سوى قسامة الدم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه
مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطاً انتهى واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند واجاب
عنهما في المخ بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم قال في المدارك وهو ممن اختار القول
المشهور بعد نقل ذلك وهو غير بعيد **اقول** لا يخفى ما في هذه الاجوبة من المجازفة الناشئة عن ضيق
الخناق في المقام **ثم اقول** وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق الذي يظهر لي في الجمع بين
هذه الاخبار هو ان ما استدل به على القول المشهور من الاكتفاء في ثبوت الهلال بالعدلين مط لا غير
خال من الاجمال وقبول الاحتمال وليس بنص بل ولا ظاهر فيما ذكروه فان غاية ما تدل عليه هذه الاخبار
ثبوت الهلال بالشاهدين في الجملة وهو مما لا نزاع فيه وتفصيل هذه الجملة هو ان المستفاد من الاخبار
الكثيرة التي قدمنا سطراً منها في المسئلة السابقة هو انه متى كانت السماء صاحية خالية عن العلة وتوجه الناس
الى النظر الى الهلال وكان ثمة هلال فانه لا يختص بنظره واحد من عشرة ولا عشرة من مائة بل اذا رآه واحد
رآه الف لان المفروض سلامة الرائي من العلة والمرئي وهذا هو المراد من قولهم ع في تلك الاخبار الصوم
للرؤية والفطر للرؤية ان يراه واحد ولا عشرة ولا خمسون وظاهر هذه الاخبار انه لا بد ان تبلغ الرؤية الى
حد الشياع الموجب للعلم فلا يكتفى فيها بالظن المنهي عنه في تلك الاخبار المستفيضة التي قدمنا بعضها
في المسئلة السابقة وشهادة العدلين غاية ما تفيده عندهم هو الظن والظن هنا مما منعت منه الاخبار
للتمكن من العلم واليقين كما هو المفروض ح فلا بد هنا مما يفيد العلم وقد دل ظاهر خبري الخزاز
وحبيب المتقدمين على ان اقل ما يحصل به خمسون وذكر الخمسين هنا انما خرج مخرج التمثيل والمبالغة
فيمن يحصل بخبرهم العلم وسياق صحيحة الخزاز ظاهر فيما ذكرناه من هذا التوجيه حيث انه لما سأله السائل
كم يجزي في رؤية الهلال اجاب بان شهر رمضان فريضة واجبة يقيناً فلا تؤدى الا بالعلم واليقين
لا بالظن وليس الرؤية الموجبة للعلم واليقين ان يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول الآخرون لم نره

لانّ المفروض زوال العلّة من الرائي والمرائي وهو المبني عليها العلم واليقين اقلّ من خمسين هذا مضمون سياق الخبر المذكور وهو صحيح صريح عارٍ عن النقص والقصور واما اذا كان في السماء علّة مانعة من الرؤية فانه يتعذّر العلم واليقين في هذه الحال فيكتفي بالشاهدين بنصّ الخبرين المذكورين صريحاً بكون الشاهدين من خارج البلد والظاهر ان ذلك خرج مخرج الغالب من حيث عدم امكان الرؤية في البلد اذ لو رآه عدلان لرآه من يزيد على ذلك وامكن حصول العلم واحتمال ان يحصل فرجة يراه فيها عدلان خاصّة نادر فمن اجل ذلك اعتبر العدلان من خارج والاخبار السابقة التي استند اليها الاصحاب منها ما هو مطلق يمكن ان يقيد بهذين الخبرين مثل قوله ع لا اجيز في الهلال الا شهادة رجلين عدلين والحصر هنا اضافي بالنسبة الى عدم جواز شهادة النساء ويكون مخصوصاً بالعلّة المانعة من الرؤية الشائعة واما اخبار القضاء فهي ظاهرة في كون الشاهدين من خارج البلد كما ذكرناه في المسئلة السابقة وبالجملة فان ظاهر كلام الاصحاب ان محلّ النزاع هو انه هل يكتفي بالعدلين في ثبوت الهلال ام لا وليس الامر كذلك انما محلّ النزاع في انه متى كانت السماء خالية من العلّة المانعة من الرؤية وتوجّه الناس الى رؤيته فهل يكفي العدلان خاصّة كما يدّعيه اصحاب القول المشهور او لا بدّ من الرؤية اليقينية التي هي عبارة عن رؤية المكلف نفسه او حصول الشياع الموجب للعلم والروايات قد استفاضت بانه لا بدّ من الرؤية اليقينية الموجبة للعلم لمن لم يره فانه في صورة عدم العلّة المانعة من الرؤية في جانب الرائي والمرائي لا يختص به واحداً او اثنان من العدد بل كل من نظر رآه وهذا هو الذي نصت عليه الروايات ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا التظنّي ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة آلاف واذا كانت علّة فاتمّ شعبان ثلاثين وزاد حماد فيه وليس ان يقول رجل هو ذا هو ولا اعلم الا قال وخمسون وفي رواية ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون الى غير ذلك مما هو بهذا المعنى فاذا كانت الاخبار قد فسّرت الرؤية في هذه الصورة بهذا المعنى ومنعت من العمل على الظنّ وشهادة العدلين انما تفيد عندهم الظنّ فكيف يكتفي بها هنا واما ما ذهب اليه سلار من الاكتفاء بالواحد فاحتج له في المختلف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فأتمّوا الصيام الى الليل وان غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة ثم افطروا واجاب عنه العلامة في جملة من كتبه ان لفظ العدل يصح اطلاقه على الواحد فما زاد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل **اقول** لا يخفى ان الشيخ قد روى هذه الرواية تارة بما نقلناه ورواها بسند آخر وفيها مكان او شهد عليه عدل وشهد عليه عدول هكذا في التهذيب وفي الاستبصار هكذا اذا رأيتم الهلال فافطروا او يشهد عليه بيّنة عدل من المسلمين وعلى هذا الاضطراب يسقط التعلّق بالخبر المذكور سيّما مع معارضته بالاخبار المستفيضة بالشاهدين عموماً وخصوصاً وينبغي التنبيه هنا على امور **احدها** قد صرّح جملة من الاصحاب منهم العلامة وغيره

بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم بل لو رآه عدلان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد قال له أرأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد لك بيّنة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقضِ ذلك اليوم **اقول** والظاهر ان هذا الحكم لا ريب فيه ولا اشكال وانما الاشكال في انه هل يجب على المكلف العمل بحكم الحاكم الشرعي متى ثبت ذلك عنده وحكم به ام لا بد من سماعه بنفسه من الشاهدين ظاهر الاصحاب الاول بل ادّعى بعضهم كما سيأتي في المقام ان شاء الله تعالى الاكتفاء برؤية الحاكم ويظهر من بعض افاضل متأخري المتأخرين العدم وانه لا بد من سماعه من الشاهدين قال انه لا يجب على المكلف العمل بمقتضى ذلك والاولى لان الادلّة الدالّة على الفطر والصيام من الاخبار انما رؤية المكلف نفسه او ثبوتها بالشياع او السماع من رجلين عدلين او مضيّ ثلاثين يوماً من شعبان او شهر رمضان واما ثبوت دليل خامس وهو حكم الحاكم فلم نجد له ما يعتمد عليه ويركن اليه وظاهر كلامه اجراء البحث في غير مسئلة الرؤية ايضاً حيث قال بعد كلام في المقام فلو ثبت عند الحاكم عصبيّة الماء فلا دليل على انه يجب على المكلف الاجتناب عنه وعدم التطهير به قال وكذا لو حكم بانه دخل الوقت في زمان معيّن فلا حجّة على انه يصح للمكلف ايقاع الصلوة فيه وان لم يلاحظه او لاحظه واستقرّ ظنّه بعدم الدخول ولهذا نظائر كثيرة لا يخفى على البصير المتتبّع انتهى والظاهر ان مستند من قال بوجوب العمل بحكم الحاكم في هذا المقام ونحوه هو الاخبار الدالّة بعمومها او اطلاقها على وجوب الرجوع الى ما يحكم به الفقيه النائب عنهم ع مثل قول الصادق ع في مقبولة عمر بن حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ والرادّ علينا الرادّ على الله وقول صاحب الزمان عجّل الله فرجه في توقيع اسحق بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وامثال ذلك مما يدل على وجوب الرجوع الى نوابهم ع وخصوص صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً امر الامام بالافطار الحديث **ويعضده** ايضاً الاخبار المطلقة بشهادة العدلين في الرؤية **وانت خبير** بان للمناقشة في ذلك مجال اما المقبولة المذكورة ونحوها فان المتبادر منها بقرينة السياق والمقام انما هو الرجوع فيما يتعلق بالدعاوي والقضاء من الخصوم او الفتوى في الاحكام الشرعية وهو مما لا نزاع فيه لاختصاص الحاكم به نصّاً وفتوى واما صحيحة محمد بن قيس فالظاهر من لفظ الامام فيها انما هو امام الاصل وما هو الاعم منه ومن ائمة الجور وخلفاء العامة المتولين لامور المسلمين فان الامام انما يحتمل انصرافه الى من عدى من ذكرناه في مثل امامة الجمعة والجماعة حيث تشترط بالامام واما في مثل هذا المقام فلا مجال لاحتمال غير من ذكرناه بحيث يدخل فيه الفقيه **نعم** للقائل ان يقول اذا ثبت ذلك للامام الاصل ثبت لنائبه لحق النيابة الا انه لا يخلو ايضاً من ثبوت الاشكال لعدم الوقوف على دليل لهذه الكلية وظهور افراد كثيرة يختص بها الامام دون نائبه واما باقي الاخبار الواردة في المسئلة فهي وان كانت مطلقة الا انه يمكن حملها على ما

ذكرناه من الاخبار المقيدة التي تقدم بعضها في صدر المسئلة وبالجملة فالمسئلة عندي موضع توقف واشكال
لعدم الدليل الواضح في وجوب الاخذ بحكم الحاكم بحيث يشمل موضع النزاع ثم انت خبير بان ماذكروه من العموم
انه لو ثبت عند الحاكم بالبينة نجاسة الماء او حرمة اللحم ولم يثبت عند المكلف لعدم سماعه من البينة مثلاً
فان تنجس الاول وتحريم الثاني بالنسبة اليه بناء على وجوب الاخذ عليه بحكم الحاكم ينافي الاخبار الدالة على ان كل
شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه حيث انهم لم يجعلوا
من طرق العلم في القاعدتين المذكورتين حكم الحاكم بذلك وانما ذكروا اخبار المالك وشهادة الشاهدين
وعلى ذلك تدل الاخبار ايض وظاهر كلامهم هو شهادتهما عند المكلف وسماعه منهما ولهذا ان بعضهم اكتفى
هنا بقول العدل الواحد كما حققناه في صدر كتاب الطهارة بالنجفية ومما يدل على ان المدار انما هو على
سماع المكلف من الشاهدين قول الصادق عم في بعض اخبار الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان
يشهدان عندك ان فيه ميتة وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى الحاكم الشرعي
هو اختصاص الفتوى في الاحكام الشرعية والقضاء بين الخصوم به وكذا ما يتعلق بالحقوق الالهية
وجملة من الاخبار كما عرفت قد دلت على انه يكفي في ثبوت ما نحن فيه في سماع المكلف من الشاهدين من غير
توقف على حكم الحاكم وح فلا يكون ذلك مما يختص بالحاكم مثل الاشياء المتقدمة فوجوب رجوع المكلف الى
حكم الحاكم فيما نحن فيه يحتاج الى دليل ومجرد [illegible] قد عرفت ما فيه نعم ربما يشكل اذا كان المكلف
جاهلاً لا يعرف معنى العدالة ليحصل ثبوت الحكم عنده بشهادة العدلين كما يشير اليه كلام السيد السند في
المدارك الا ان فيه ان الظاهر ان هذا ليس بعذر شرعي يسوغ له وجوب الرجوع الى حكم الحاكم لاستناده
الى تقصيره بالبقاء على جهله وعدم تحصيل العلم الذي استفاضت الاخبار بوجوبه عليه على ان هذا الايراد لا يختص بهذا
المقام بل يجري في الطلاق المشروط بالعدلين وصلوة الجماعة ونحو ذلك **الثاني** هل يثبت الهلال بالشهادة
على الشهادة قيل لا وبه قطع العلامة في التذكرة على ما نقل عنه واسنده الى علمائنا واستدل عليه باصالة
البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين وقيل نعم وبه جزم شيخنا الشهيد الثاني
من غير نقل خلاف اخذاً بالعموم وانتفاء ما يصلح للتخصيص والتفاتاً الى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة
عليه كسائر الحقوق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا باس به **اقول** لا يخفى ان ما عدا الاخذ بالعموم
من التعليل الاخير لا يخلو من نظر وما ذكره من العموم جيد وما ذكره العلامة ره من اختصاص ورود القبول بالاموال
وحقوق الادميين ممنوع فان الاخبار الواردة في الشهادة على الشهادة مطلقة ليس في شيء منها تقييد بما ادعاه
نعم ذلك في كلام الاصحاب حيث انهم انما اوردوا هذه الاخبار في المقامين المذكورين في كلامه واما ما ذكره الفاضل
الخراساني في الذخيرة حيث اختار مذهب العلامة هنا فقال بعد نقل قول العلامة اولاً ثم قول الشهيد الثاني
ولعل الترجيح للاول للاصل السالم عن المعارض فان المتبادر من النصوص شهادة الاصل انتهى **اقول**
الظاهر ان مراد شيخنا المشار اليه بالعموم انما هو عموم اخبار الشهادة على الشهادة وشمولها للشهادة على الهلال
ونحوها لا عموم اخبار شهادة العدلين في روية الهلال كما يظهر من كلامه فان الظاهر ان شيخنا المذكور لا ينازع

هنا في كون المراد بالعدلين هنا شاهدي الاصل كيف وشهود الفرع تزيد على هذا العدد فكيف يظن به ما توهمه
وانما اراد الاخبار الدالة على قبول الشهادة كما ذكرناه ثم انه قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو استند الشاهدان
الى الشياع المفيد للعلم وجب القبول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم
انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤية
قضى يوماً **الثالث** هل يكفي قول الحاكم الشرعي في ثبوت الهلال وجهان احدهما وهو خيرة الشهيد في
الدروس نعم حيث قال وهل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال الاقرب نعم وعلله السيد السند في
المدارك بعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت البينة عنده فحكم بذلك وجب الرجوع
الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدالة
الى قوله فيكون مقبولاً ويحتمل العدم لاطلاق قولهم عم لا اجيز في روية الهلال الا شهادة رجلين عدلين
والفاضل الخراساني حيث اختار في الذخيرة ما ذهب اليه في الدروس واقتصر على التعليل الاول ولم يذكر
ما يدل على احتمال العدم **وانت خبير** بما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا تحقيقه وكلام السيد
السند هنا ظاهر مما اسلفنا نقله عنهم في حكمهم بوجوب الاخذ بما يحكم به الحاكم كائناً ما كان ولم يتوقف
الا في الاعتماد على قول الحاكم اذا كان هو الرائي فاحتمل عدم العمل بقوله نظراً الى اطلاق الخبر الذي نقله وبمضمونه
ايض اخبار اخر **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور بان حكم البلاد المتقاربة كبغداد
والكوفة واحد فاذا رأى الهلال في احدهما وجب الصوم على ساكنيهما اما لو كانت متباعدة كبغداد وخراسان و
العراق والحجاز فان لكل بلد حكم نفسها وهذا الفرق عندهم مبني على كروية الارض قال المحقق الشيخ فخر الدين
في شرح القواعد ومبنى هذه المسئلة على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب
تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في الغروب وكل بلد غربي بعد عن الشرقي
بالف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت
في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فيعرف منها
ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا
ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من
خطوط نصف النهار الى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس انتهى ونقل
العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا قولاً بان حكم البلاد كلها واحد فمتى رأى الهلال في بلد وحكم بانه اول الشهر
كان ذلك الحكم ماضياً في جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها ام لا وظاهر
العلامة في المنتهى الميل الى هذا القول حيث قال اذا رأى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء
تباعدت البلاد او تقاربت وقال الشيخ ره ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان
حكمها واحدة وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه ان كان بينهما هذه المسافة لنا انه يوم من
شهر رمضان في بعض البلاد للروية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولان

البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد وبانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات لما رواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبي جميعًا عن ابي عبد الله ع قال فيها الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وفي رواية منصور بن حازم عنه ع فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن اليوم الذي يقضي فيه من شهر رمضان قال لا تقضيه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر قال لا تصم ذلك اليوم الذي يقضي الا ان يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصمه علق عليه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع المسلمين وهو نص في التعميم قربًا وبعدًا ثم عقبه بمساواته لغيره من اهل الامصار ولم يعتبر عليه لم القرب في ذلك وفي حديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع فان شهد اهل بلد آخر فاقضه ولم يعتبر القرب ايض وفي الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤية الهلال قضى يومًا علق ع قضاء اليوم على الشهادة على مصر وهو نكرة شايعة تتناول الجميع على البدل فلا تخصيص بالصلاحية لبعض الامصار الا بدليل والاحاديث كثيرة بوجوب القضاء اذا شهدت البينة بالرؤية ولم يعتبر قرب البلاد وبعدها ثم نقل رواية عامية دليلًا للقول الآخر الى ان قال ولو قال ان البلاد المتباعدة تختلف عروضها جاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق انتهى اقول وما ذكره قدس سره هو الحق المعتضد بالاخبار الصريحة الصحيحة التي نقل بعضها واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من الاجوبة هنا من كلامه فهو من جملة تشكيكاته الركيكة واحتمالاته الواهية واما قوله اخيرًا وبالجملة الى آخره فالظاهر انه اشارة الى منع ما ادعوه من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في بعض المتباعد وانه غير واضح لما ذكره اولًا من ان المعمور من الارض قدر يسير لا اعتداد به بالنسبة الى سعة السماء وانه لو فرض حصول العلم بذلك فالحكم عدم التساوي فلا منافاة فيه لاول كلامه كما استدركوه عليه وملخصه انا نقول بوجوب الصوم او القضاء مع الفوات حتى تثبت الرؤية في بلد آخر قريبًا او بعيدًا وما ادعوه من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في آخر بناء على ما ذكروه من الكروية ممنوع اقول ومما يبطل القول بالكروية انهم جعلوا من فروع ذلك ان يكون يوم واحد جمعة عند قوم وخميسًا عند آخرين وسبتًا عند قوم وهكذا وهذا مما ترده الاخبار المستفيضة في جملة من المواضع فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب والشك ان كل يوم من ايام الاسبوع وكل شهر من شهور السنة ازمنة معينة معلومة نفس امرية كالاخبار الدالة على فضل يوم الجمعة وما يعمل فيها واحترامه وانه سيد الايام وسيد الاعياد وان من مات فيه كان شهيدًا ونحو ذلك مما ورد في ايام الاعياد من الاعمال والفضل وما ورد في يوم الغدير ونحوه من الايام الشريفة وما ورد في شهر رمضان من الفضل والاعمال والاحترام ونحو ذلك فان ذلك كله ظاهر في انها عبارة عن ازمان معينة نفس امرية واللازم على ما ادعوه من الكروية انها اعتبارية باعتبار قوم دون آخرين ومثل الاخبار

ليلة الجمعة مثلا ثم

الواردة في زوال الشمس وما يعمل بالشمس في وصولها الى دائرة نصف النهار وما ورد في ذلك من الاعمال فانه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشمس الى غروبها لا اختصاص به بزمان معين لان دائرة نصف النهار بالنسبة الى كل قوم غيرها بالنسبة الى آخرين وبالجملة فبطلان هذا القول بالنظر الى الادلة السمعية والاخبار النبوية اظهر من ان يخفى وما رتبوه عليه في هذه المسئلة من هذا القبيل وعسى ان ساعدنا التوفيق ان اكتب رسالة شافية مشتملة على الاخبار الصحيحة الصريحة في دفع هذا القول ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر ان ما فرعوه على اختلاف الحكم في هذه المسئلة ليس في محله حيث ان جمعًا منهم قالوا انه يتفرع على اختلاف الحكم بالتباعدات المكلف بالصوم لو رأى الهلال في بلد وسافر الى بلد آخر يخالف في حكمه انتقل حكمه اليه فلو رأى الهلال في بلد ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد رأى فيها ليلة السبت او بالعكس صام في الاول احدًا وثلاثين ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين ولو اصبح معيدًا ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزاه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائمًا للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم فانا نمنع وقوع هذه الفروض وله في الله ومن بعد ذكره ذلك ولو روعي الاحتياط في هذه الفروض كان اولى وقال في المسالك والاولى مراعاة الاحتياط في هذه الفروض لعدم النص وانما هي امور اجتهادية قد فرعها العلماء على هذه المسئلة مختلفين فيها انتهى **اقول** بل الاظهر بناء على ما ذكروه من امكان وقوع ذلك هو وجوب الاحتياط لا استحبابه كما يظهر من كلامهم ثم ان ممن وافقنا على ما ذكرناه واختار في هذه المسئلة ما اخترناه المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة على القضاء بشهادة اهل بلد اخرى انما قال ع فان رآه اهل بلد آخر فاقضه لانه اذا رآه واحد في البلد رآه الف كما مر والظاهر انه لا فرق بين ان يكون ذلك البلد المشهود برؤيته فيه من البلاد القريبة من هذا البلد او البعيدة منه لان بناء التكليف على الرؤية لا على جواز الرؤية ولعدم انضباط القريب والبعيد لجمهور الناس ولاطلاق اللفظ فما اشتهر بين متأخري اصحابنا من الفرق ثم اختلافهم في تفسير القرب والبعد بالاجتهاد لا وجه له انتهى **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب رض بانه لا اعتبار بالجدول ولا بالعدد ولا بغيبوبة الهلال بعد الشفق ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال ولا بتطوقه ولا بعد خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية والكلام في تفصيل هذه الجمل يقع في مواضع **الاول** في الجدول وهو حساب مخصوص مأخوذ من تسيير القمر واجتماعه بالشمس ولا ريب في عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر اما الرؤية او مضي ثلاثين يومًا من الشهر المتقدم وايض فان اكثر الاحكام النجمية مبنية على قواعد كلية مستفادة من الحدس التي يخطئ اكثرها مما تصيب وحكى الشيخ في الخلاف عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله في المنتهى عن بعض الجمهور تمسكًا بقوله وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا هنا والجواب ان الاهتداء بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان وبعض الاوقات والذي يرجع اليه في الوقت والقبلة مشاهدة النجم لا ما يظنه اهل التنجيم الكاذبة في كثير من الاوقات قال في التذكرة وقد شدد النبي صلعم النهي عن سماع كلام المنجم حتى قال صلعم من صدق كاهنًا او منجمًا فهو كافر بما انزل على محمد ص

أقول ومما يستأنس به لذلك ما رواه الشيخ في يب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتبت إليه أبو عمرو يا مولاي إنه ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليس فيها علة ويفطر الناس ونفطر معهم ويقول قوم من الحساب قبلنا إنه يرى في تلك الليلة بعينها في مصر وافريقية والاندلس فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا فوقع لا تصومن للشك أفطر لرؤيته وصم لرؤيته قال الوافي بعد ذكر هذا الخبر بيان يعني لا تدخل في الشك بقول الحساب واعمل على يقينك المستفاد من الرؤية وهذا لا ينافي وجوب القضاء لو ثبت الرؤية في بلد آخر بشهود عدول وإنما لم يجبه ع من سؤاله عن جواز اختلاف الفرض على أهل الأمصار صريحا لأنه قد فهم ذلك مما أجاب به ضمنا وذلك فإنه فهم من كلامه ع أن اختلاف الفرض إن كان لاختلاف الرؤية فجائز وإن كان لجواز الرؤية بالحساب فغير جائز ولا فرق في ذلك بين البلاد المتقاربة والمتباعدة كما قلناه انتهى وأشار بقوله كما قلناه إلى ما قدمنا نقله عنه **الثاني** في العدد وهو عبارة عن عد شعبان ناقصا أبدا وشهر رمضان تاما وما ذكرناه من عدم الاعتبار به هو المشهور بين أصحابنا رضوان الله عليهم وذهب الصدوق في الفقيه إلى العمل بذلك وربما نقل عن الشيخ المفيد في بعض كتبه قال في الفقيه بعد أن نقل روايتي حذيفة بن منصور الآتيتين الدالتين على أن شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص والله أبدا **ما صورته** قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الأخبار وذهب إلى الأخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا يكلم إلا بالتقية كائنا من كان إلا أن يكون مسترشدا فيرشد فيبين له فإن البدعة إنما تماث وتبطل بترك ذكرها ولا قوة إلا بالله انتهى وقال المحقق في المعتبر ولا بالعدد فإن قوما من الحشوية يزعمون أن شهور السنة قسمان ثلاثون يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص أبدا وشعبان لا يتم أبدا محتجين بأخبار منسوبة إلى أهل البيت ع يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق إليها الاحتمال فلا ضرورة إلى ذكرها انتهى **أقول** ولا بد في المقام من ذكر أخبار الطرفين وبيان ما هو الحق في البين فنقول من الأخبار الدالة على القول المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله ع أنه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال إذا كانت علة فأتم شعبان ثلاثين يوما وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر قلت أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوما أقضي ذلك اليوم فقال لا إلا أن يشهد بذلك بينة عدول فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وبهذا المضمون أخبار عديدة وما رواه في يب عن هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول إذا صمت لرؤية الهلال وأفطرت لرؤيته فقد أكملت صيام رمضان ورواه بهذا الاسناد في موضع آخر بدون لفظة رمضان وزاد وإن لم تصم إلا تسعة وعشرين يوما فإن رسول الله ص قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيده إلى عشرة وعشرة وتسعة وما رواه في يب عن صابر مولى أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم

للرؤية

للرؤية أيقضي يوما فقال كان أمير المؤمنين ع يقول لا إلا أن يجيء شاهدان عدلان فيشهدان أنهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما وما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله ع أنه قال فيمن صام تسعة وعشرين يوما قال إن كانت له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤية قضى يوما وما رواه فيه عن أبي خالد الواسطي قال أتيت أبا جعفر ع في يوم يشك فيه من رمضان ثم ساق الخبر إلى أن قال ثم قال حدثني أبي علي بن الحسين عن علي ع أن رسول الله ص لما ثقل مرضه قال أيها الناس إن السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلاثة متواليات ألا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإذا خفي الشهر فأتموا العدة شعبان ثلاثين يوما وصوموا الواحد وثلاثين وقال بيده الواحد واثنان وثلاثة وواحد واثنان وثلاثة ويزوي إبهامه ثم قال أيها الناس شهر كذا وشهر كذا وقال علي ع صمنا مع رسول الله ص تسعة وعشرين ولم نقضه ورآه تاما وقال علي ع قال رسول الله ص من ألحق في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس يؤمن بالله ولا بي وما رواه في يب عن جابر عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول ما أدري ما صمت ثلاثين أكثر أو ما صمت تسعة وعشرين يوما إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على هذا القول ويبلغ ما أعرضنا عن نقله من الأخبار اختصارا برواية الشيخ في يب ما تقرب من اثني عشر خبرا وقال في كتاب الفقه الرضوي وشهر رمضان ثلاثون يوما وتسعة وعشرون يوما يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان والفرض فيه تام لا ينقص أبدا كما روي ومعنى ذلك الفريضة فيه الواجبة قد تمت وهو شهر قد يكون ثلاثين يوما وتسعة وعشرون يوما وأما ما يدل على القول الآخر فهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله ع قال شهر رمضان ثلاثون لا ينقص والله أبدا وما رواه في يب عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير قال قلت لأبي عبد الله ع إن الناس يقولون إن رسول الله ص صام تسعة وعشرين أكثر مما صام ثلاثين فقال كذبوا ما صام رسول الله ص منذ بعثه الله إلى أن قبضه أقل من ثلاثين يوما ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلاثين يوما وليلة وما رواه في يب عن حذيفة عن معاذ بن كثير قال قلت لأبي عبد الله ع إن الناس يروون أن رسول الله ص صام تسعة وعشرين يوما قال فقال لي أبو عبد الله ع والله ما نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات والأرض من ثلاثين يوما وثلاثين ليلة وما رواه في التهذيب بهذا الإسناد قال قلت لأبي عبد الله ع إن الناس يروون عندنا أن رسول الله ص صام هكذا وهكذا وهكذا وحكى بيده يطبق إحدى يديه على الأخرى عشرا وعشرا وتسعا أكثر مما صام هكذا وهكذا وهكذا يعني عشرا وعشرا وعشرا قال فقال أبو عبد الله ع ما صام رسول الله ص أقل من ثلاثين يوما وما نقص شهر رمضان من ثلاثين يوما منذ خلق الله السموات والأرض وما رواه في التهذيب عن حذيفة بن منصور قال قال أبو عبد الله ع والله ما نقص من شهر رمضان ولا ينقص أبدا من ثلاثين يوما وثلاثين ليلة فقلت لحذيفة لعله قال لك ثلاثين ليلة وثلاثين يوما كما يقول الناس الليل للنهار

فقال لي حذيفة هكذا سمعت وما رواه في يب عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان
الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلاثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله
صلى الله عليه وآله الا تاما وذلك قول الله ولتكملوا العدة فشهر رمضان ثلاثون يوما وشوال تسعة وعشرون يوما وذو
القعدة ثلاثون لا ينقص ابدا لان الله تعالى يقول وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون يوما ثم
الشهور على مثل ذلك شهر تام وشهر ناقص وشعبان لا يتم ابدا وما رواه في يب والفقيه عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن
ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما
اكثر مما صام ثلاثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاما ولا يكون الفرائض ناقصة ان الله تعالى خلق
السنة ثلثمائة وستين يوما وخلق الله السموات في ستة ايام فحجزها من ثلاث مائة وستين يوما فالسنة
ثلاث مائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلاثون يوما وساق الحديث الى آخره وما رواه في الكافي عن
عن سهل عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل خلق الدنيا في ستة ايام
ثم اختزلها عن ايام السنة والسنة ثلاث مائة واربعة وخمسون يوما شعبان لا يتم ابدا وشهر رمضان لا ينقص والله ابدا
ولا يكون فريضة ناقصة ان الله تعالى يقول ولتكملوا العدة وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلاثون
يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وذو
الحجة تسعة وعشرون يوما والمحرم ثلاثون يوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام وشهر ناقص وما رواه
في يب عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله ولتكملوا العدة قال صيام ثلاثين يوما وما رواه في
الفقيه قال سأل ابو بصير ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى ولتكملوا العدة قال ثلاثون يوما وما رواه في الفقيه
عن ياسر الخادم قال قلت للرضا ع هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من
ثلاثين يوما ابدا **اقول** قد ذكر اصحابنا في الجواب عن بعض هذه الاخبار حيث لم يأتوا عليها كملا في مقام
الاستدلال اجوبة لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل ولم اقف منهم على كلام شاف احسن مما ذكره المحدث الكاشاني
في الوافي ذيل هذه الاخبار وانا انقله بالتمام وان طال به زمام الكلام لما فيه من مزيد الفائدة في المقام
قال رحمه الله تعالى بعد نقل كلام صاحب الفقيه الذي قدمنا نقله قال في التهذيب ما ملخصه
ان هذه الاخبار لا يجوز العمل بها من وجوه منها ان متنها لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود
في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري منها والكتاب معروف مشهور ولو كان الحديث
صحيحا عنه لضمنه كتابه ومنها انها مختلفة الالفاظ مضطربة المعاني الرواية بها تارة عن ابي عبد الله ع بلا واسطة
واخرى بلا واسطة واخرى يفتي الراوي بها من قبل نفسه فلا يسنده الى احد ومنها انها لو سلمت من ذلك كلها لكانت
اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا واخبار الآحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن والاخبار المتواترة ومنها تضمنها
من التعليل ما يكشف عن انها لم تثبت عن امام هدى وذلك كالتعليل بوعد موسى ع فان اتفاق تمام ذي القعدة
في ايام موسى ع لا يوجب تمامه في مستقبل الاوقات ولا دالا على انه لم يزل كذا فيما مضى مع انه ورد في جواز
نقصانه حديثان وهب المتضمن انه اكثر نقصانا من سائر الشهور كما يأتي وكالتعليل بان الله تعالى خلق الستة الايام من السنة

فانه

فانه لا يمنع من اتفاق النقصان في شهر بن وثلاثة على التوالي وكالتعليل بكون الفرائض لا يكون ناقصة فان نقصان
الشهر عن ثلاثين لا يوجب النقصان في فرض العمل فيه فان الله لم يتعبدنا بفعل الايام وانما تعبدنا بالفعل
في الايام وقد اجمع المسلمون على ان المطلقة في اول الشهر اذا اعتدت بثلاثة اشهر ناقص بعضها انها مؤدية
لفرض الله من العدة على الكمال دون النقصان وكذا الناذر لله صيام شهر يلي قدومه من سفره فاتفق ان يكون ذلك
الشهر ناقصا وكذا التعليل باكمال العدة فان نقصان الشهر لا يوجب نقصان العدة في الفرض مع انه انما ورد في علة
وجوب قضاء المريض والمسافر ما فاتهما في شهر رمضان حيث يقول الله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه
ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة فاخبر سبحانه
انه فرض عليهما القضاء ليكمل بذلك عدة شهر صيامهم كائنة ما كانت تامة او ناقصة ثم تلك الاخبار تأويلات لا
تخلو من بعد مع اختصاص بعضها ببعض الحديث كتأويله ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله اقل من ثلاثين يوما بانه تكذيب
للراوي من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلاثين واخبار عما اتفق له من التمام على الدوام
فان هذا لا يجري في تتمة الكلام من قوله ولا نقص ابدا بانه لا يكون ابدا ناقصا بل قد يكون حينا تاما وحينا
ناقصا فانه لا يجري في سائر الفاظ هذا الخبر وكتأويله لم يصم رسول الله صلى الله عليه وآله اقل من ثلاثين يوما بانه لم
يصم اقل منه على اغلب احواله كما ادعاه المخالفون ولا نقص شهر رمضان اي لم يكن نقصانه اكثر من تمامه
كما زعموه فانه ايضا مع بعده لا يجري في غير هذا اللفظ مما تضمن هذا المعنى وبالجملة فالمسألة مما تعارض فيه
الاخبار لامتناع الجمع بينها الا بتعسف شديد فالصواب ان يقال في ذلك وان احدهما موافقة للقاعدة
الحساب وهي معتبرة الا انها انما تعتبر اذا تغيمت السماء وتعذرت الرؤية كما يأتي في باب العلامة عند تعذر
الرؤية بيانه لا مطلقا ومخالفة للعامة على ما قاله في الفقيه وذلك مما يوجب رجحانها الا انها غير مطابقة
للظواهر والعمومات القرآنية ومع ذلك فهي متضمنة لتعليلات عليلة تنبو عنها العقول السليمة و
الطباع المستقيمة ويبعد صدورها عن أئمة الهدى بل هي مما يستقيم منه رائحة الوضع واخرى
موافقة للعامة كما قاله وذلك مما يوجب ردها الا انها مطابقة للظواهر والعمومات القرآنية ومع ذلك فهي
اكثر رواة واوثق رجالا واسد مقالا واشبه بكلام ائمة الهدى ع وربما يشعر بعضها بذهاب بعض العامة
الى ما يخالفها والخبر الآتي آنفا كالصريح في ذلك وفائدة الاختلاف انما يظهر في صيام يوم الشك وقضائه
مع الفوات وقد مضى تحقيق ذلك في اخبار الباب الذي تقدم هذا الباب وفيه بلاغ وكفاية لرفع هذا
الاختلاف والعلم عند الله تم روى عن التهذيب بسنده الى ابن وهب قال قال ابو عبد الله ع ان الشهر الذي
يقال انه لا ينقص ذا القعدة انه ليس في شهور السنة اكثر نقصانا منه وهذا الخبر هو الذي اشار اليه بقوله
وربما يشعر بعضها الى آخره انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** والذي اقوله في هذا المقام ويقرب عندي ان
لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام هو انه لا ريب في اختلاف روايات الطرفين وتقابلهما في البين ودلالة
كل منها على ما استدل به من ذينك القولين وما ذكروه من تكلف جمعها على القول المشهور تكلف سخيف بعيد ظاهر
القصور وان الأظهر من ذينك القولين هو القول المشهور لرجحان اخباره بما ذكره المحدث المشار اليه آنفا ويزيده

شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلاثين يوما
وليلة وكتأويله شهر رمضان لا ينقص

اعتضادها باجماع الفرقة الناجية سلفاً وخلفاً على القول المشهور وهو مؤذن بكون ذلك هو مذهب اهل البيت
ع وقول الصدوق نادر وان سجل عليه بما ذكره واما اخبار القول الآخر فاظهر الوجوه فيها هو الحمل على التقية
لكن لا بالمعنى المشهور بين اصحابنا لمعارضة لصراحتها في الرد على المخالفين وان ما دلت عليه خلاف ما هم عليه
وان التقية المرادة هنا هي ما قدمنا ذكره في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب من ايقاعهم الاختلاف
في الاحكام الشرعية تقية وان لم يكن ثمة قائل من العامة والامر هنا كذلك وحيث انه قد استفاض
عنهم القول بكون شهر رمضان لا يصيبه ما يصيب الشهور واشتهر ذلك عنهم وان كان ذلك مذهب العامة
ايضاً شددوا في انكاره في هذه الاخبار لاجل ايقاع الاختلاف بتكذيب العامة والحلف على انه ليس كذلك و
الاستدلال بتلك الادلة الاقناعية ليتقوى عند الشيعة السامعين لذلك ضعف النقل الاول والقول
المشهور عنهم في تلك الاخبار فيحصل الاختلاف بين الشيعة وبما كد ذلك ليترتب عليه ما ذكروه في تلك الاخبار
المتقدمة ثمة من قولهم لو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ونحو ذلك مما
تقدم تحقيقه مستوفياً مبرهناً في المقدمة الاولى هذا ومظهر الخلاف في هذه المسئلة انما هو في صورة
تعذر الرؤية كما تقدم في كلام المحدث الكاشاني وذلك فان الصدوق مع تصلبه ومبالغته في العمل باخبار
الحساب قد صرح بوجوب الصيام للرؤية والافطار للرؤية وعقد لذلك باباً فقال باب الصوم للرؤية والفطر
للرؤية واورد فيه من الاخبار ما يدل بعضه على الرؤية المستندة الى الشياع وبعضه على الرؤية المستندة
الى شهادة العدلين وح فلم يبق مظهر للخلاف الا في الصورة المذكورة فعلى هذا لو غم الهلال في ليلة الثلاثين
من شعبان فعلى تقدير العمل بقاعدة الحساب يجب ان يصام هذا اليوم بنية شهر رمضان لان شعبان
عندهم بهذه القاعدة تسعة وعشرون يوماً فيكون هذا اليوم اول شهر رمضان وعلى القول المشهور يجب
ان يحكم به من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر رمضان كما تقدم من الاخبار الدالة على المنع من صيام
يوم الشك بنية شهر رمضان فتكون هذه الاخبار معاضدة لاخبار القول المشهور في هذه المسئلة وبه يظهر
قوة القول المذكور وانه المؤيد المنصور وضعف ما عارضه وانه بمحل من القصور الا ان العجب هنا من الصدوق
في الفقيه فانه وافق الاصحاب في هذه المسئلة ايضاً فقال باستحباب صومه بنية انه من شعبان وانه
يجزي عن شهر رمضان لو ظهر انه منه وحرم صومه بنية كونه من شهر رمضان كما لا يخفى على من راجع
كتابه وح فما ادري ما مظهر الخلاف عنده في القول بهذه الاخبار التي ذهب الى العمل بها فانه مع الرؤية
يوجب العمل بها ومع عدم الرؤية لحصول المانع منها يمنع من الصيام بنية شهر رمضان ففي اي موضع يتحقق
الحكم عنده بكون شعبان لا يكون الا ناقصاً ورمضان لا يكون الا تاماً اللهم الا ان يدعي ان الرؤية لا تحصل
على وجه يكون شعبان ثلاثين يوماً وشهر رمضان تسعة وعشرين يوماً وهو ان يكون خلاف ظاهر اخبار
الرؤية مردود بالضرورة والعيان كما هو المشاهد في جملة الازمان في جميع البلدان لا يقال انه يمكن ان
ذلك بالنسبة الى آخر الشهر لانا نقول لا ريب ولا خلاف انه متى علم اول الشهر باحد العلامات المتقدمة
فلا بد من اكمال الثلاثين الا ان تحصل الرؤية قبل ذلك باحد الطريقين المتقدمين من الشياع والشاهدين

نعم

نعم تبقى هنا صورة نادرة الوقوع لعلها هي المظهر لهذا الخلاف وهو ان تغم الاهلة الثلاثة من شعبان
شهر رمضان وشوال والله العالم **الثالث** في غيبوبة الهلال بعد الشفق والمشهور بين الاصحاب
انه لا عبرة به وقال الصدوق في كتاب المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب بعد الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق
فهو لليلتين وان رأيته ظل الراس فهو لثلاث ليال والظاهر انه مستنده في ذلك ما رواه في الفقيه عن
حماد بن عيسى عن اسماعيل بن الحر عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا
غاب بعد الشفق فهو لليلتين ورواه الكليني بسنده عن الصلت الخزاز عن ابي عبد الله ع مثله
ويحتمل ولعله الاقرب انه انما اخذ ذلك من كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيه وقد ذكرنا صوم
يوم الشك في اول الباب وتفسيره ثانية لمن اراد به بصيرة ويقيناً واذا شككت في يوم لا تعلم انه من
شهر رمضان او من شعبان فصم من شعبان فان كان منه لم يضرك وان كان من شهر رمضان
جاز لك في رمضان والا فانظر اي يوم صمت عام الماضي وعد منه خمسة ايام وصم اليوم الخامس وقد
روي اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رأيت ظل راسك
فيه فهو لثلاث ليال انتهى وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال
فهو لليلتين واذا رأيت ظل راسك فيه فهو لثلاث ليال وقد اجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحملها
على ما اذا كانت السماء متغيمة ويكون فيها علة مانعة من الرؤية فيعتبر ح في الليلة المستقبلة با
لغيبوبة والتطوق ورؤية الظل ونحوها دون ان يكون مصحية كان الشاهدين من خارج البلد
انما يعتبران مع العلة دون الصحو انتهى ملخصاً **اقول** هذا الجواب على اطلاقه مشكل
اما اولاً فلما استفاض من الاخبار الدالة على تحريم يوم الشك بنية انه من شهر رمضان وانه لا
يقضى الا مع قيام البينة بالرؤية فيه فلو فرض تحقق تلك الليلة التي بعد ليلة الشك كان متطوقاً او لم يغب
الا بعد الشفق فالحكم بوجوب قضاء ذلك اليوم السابق بناء على هاتين الروايتين ينافي ما دل على المنع
من القضاء الا مع قيام البينة بالرؤية وهو روايات عديدة مستفيضة فيها الصحيح وغيره وقد تقدم شطر
وافر منها **وثانياً** ما ورد من الاخبار الدالة على انه في الصورة المذكورة يعد شعبان ثلاثين يوماً
ويصوم الحادي والثلاثين كائناً ما كان مثل رواية ابي خالد الواسطي وقد تقدمت وفيها اذا خفي الشهر فاتموا
العدة شعبان ثلاثين يوماً وصوموا الواحد وثلاثين الحديث وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال في كتاب علي ع صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر
الاول ثلاثين **وثالثاً** انه ان كانت هذه الاشياء المذكورة موجبة لكون الهلال لليلة الثانية
او الثالثة فينبغي ان يكون مطلقاً فلا معنى لتخصيصه ذلك بما اذا كانت السماء متغيمة والا فلا معنى
لاعتبارها بالكلية **ورابعاً** ما رواه الشيخ بسند معتبر عن ابي علي بن راشد قال كتب
الي ابو الحسن العسكري ع كتاباً وأرخه يوم الثلاثاء لليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين
وثلاثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم رأوا الهلال

ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدنا ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا
ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسألته
عما كتبت به اليه فقال لي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية ورواه في الوافي بلفظ
وان الشك كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء عوض وان الشهر وهو الظاهر وكان اجتهاد منه قدس سره
فان الخبر في يب انما هو بلفظ الشهر والتحريف من الشيخ في امثال ذلك غير بعيد فان المعنى انما يستقيم
على ما ذكره في الوافي دون نسخة الشهر كما لا يخفى والتقريب في هذا الخبر انه وان كان ما كتبه الى الامام
ع غير مصرح به في الخبر الا ان ظاهر السياق يدل على انه كتب اليه بما هنا من وقوع الشك في بغداد
يوم الاربعاء الى آخر ما هو مذكور في الخبر من حكاية تلك الحال ثم انه مع قطع النظر عن معلومية ما كتب اليه
وان المسئول عنه ما هو فان اخباره في صدر الخبر بكونه ع كتب اليه كتابا أرخه بذلك التاريخ المشعر بكون
يوم الاربعاء من شهر رمضان المؤذن بان اول شهر رمضان هو يوم الخميس وكذا جوابه ع صمت بصيامنا وكان
صيامهم انما هو يوم الخميس كما يدل عليه قوله ع او لم اكتب لك انك صمت يوم الخميس مع اخبار ابي علي ابن راشد
بان الهلال ليلة الخميس لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل ظاهر الدلالة في ان مغيب الهلال بعد
الشفق لا يستلزم ان يكون لليلتين كما ادعوه بل يجوز ان يكون في اول ليلة ايضا وبذلك يظهر ما في كلام
الفاضل الخراساني في الذخيرة من قوله بعد نقل رواية ابي علي بن راشد دليلا للقول المشهور ولا
دلالة في هذا الخبر يظهر ذلك بالتأمل التام انتهى فهو من جملة تشكيكاته الواهية ويظهر منه الميل الى
هذا القول حيث قال وظاهر بعض المتأخرين العمل بمدلول الخبرين ولا بأس به وكانه غفل عن معارضة
هذين الخبرين المذكورين واما ما رواه الصدوق في الصحيح عن عيص بن القاسم انه سأل ابا عبد الله ع
عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم فهو خبر شاذ لا يعارض
ما قدمناه من الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعتبار بالرؤية او الشاهدين وانه لا اعتبار بالظن
وغاية ما يفيده اتفاق القوم هنا هو الظن بذلك والله العالم **الرابع** في رؤيته يوم الثلاثين
قبل الزوال والمشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار بذلك ونقل عن المرتضى في بعض مسائله انه قال اذا
رأي قبل الزوال فهو لليلة الماضية ونقل في المخ عن السيد رضي الله عنه في المسائل الناصرية حيث قال
الناصر انما اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية فقال السيد هذا صحيح وهو مذهبنا وربما
اشعرت هذه العبارة بدعواه الاجماع عليه واليه مال المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح والفاضل الخراساني
في الذخيرة وقال العلامة في المخ ان الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر وتردد المحقق في النافع
والمعتبر وظاهر المحقق الشيخ حسن في المنتقى الميل الى هذا القول ايضا حيث قال بعد ايراد حسنة حماد بن عثمان
الآتية بطريق الكافي **ماصورته** وروى الشيخ هذا الخبر معلقا عن محمد بن يعقوب واورد في معناه خبرا
آخر من الموثق يرويه باسناده عن سعد بن عبد الله ثم ساق المسند الى عبيد الله بن زرارة وعبد الله بن
بكير عما وردمتنه كما يأتي ثم قال ولطريق هذا الخبر اعتبار ظاهر ومزيد واضحة وموافقة الحديث الحسن له

يزيد

يزيد اعتبارا وقد حملها الشيخ على معنى بعيد انتهى وظاهر صاحب المدارك التردد في المسئلة فانه بعد
ان ذكر في صدر المسئلة المعتمد هو القول المشهور ثم ساق الروايات الدالة على القول المشهور ثم اورد حسنة
حماد وموثقة عبيد بن زرارة وابن بكير الآتيتين قال والمسئلة قوية الاشكال فان الروايتين المتضمنتين
لاعتبار ذلك معتبرة الاسناد الى ان قال ومن ثم تردد المصنف في النافع والمعتبر وهو في محله انتهى
ويظهر ذلك ايضا من المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال بعد تطويل البحث و
الكلام بابرام النقض ونقض الابرام فتأمل واحفظ فان المسئلة من المشكلات ويظهر من الصدوق
ايضا القول به حيث قال في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا
صائمين بعد نقل حديث مرسل يحتمل ان يكون هذه العبارة من جملته ويحتمل ان يكون من كلامه
قدس سره ماصورته واذا راي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال فاذا
راى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان **اقول** والذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بهذه ما رواه الكليني في الحسن على المشهور الصحيح على المختار عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع
قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة
وما رواه الشيخ في يب في الموثق عن عبيد بن زرارة وابن بكير قالا قال ابو عبد الله ع اذا رأى الهلال
قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وبهذين
الخبرين اخذ من قال بالقول الثاني ومنها ما رواه الشيخ في يب والصدوق في من لا يحضره الفقيه في
الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه
عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم
فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا وما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل
بلد آخر فاقضه واذا رأيته وسط النهار فأتم صومه الى الليل وما رواه الشيخ في يب عن جراح المدائني
قال قال ابو عبد الله ع من رأى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وما رواه العياشي في
تفسيره عن القاسم بن سليمان عن جراح عن ابي عبد الله ع قال قال الله واتموا الصيام الى الليل
يعني صوم رمضان فمن رأى الهلال بالنهار فليتم صيامه وما رواه الشيخ ايضا عن محمد بن عيسى قال
كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما
رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه وكيف تأمرني في ذلك فكتب ع يتم الى الليل فانه
ان كان تاما رأي قبل الزوال وروى هذا الخبر في الاستبصار ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان
وهو واضح والظاهر ان ما وقع في التهذيب سهو من قلم الشيخ كما سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه و
بهذه الاخبار اخذ من قال بالقول المشهور واجاب العلامة في المنتهى عن الخبرين الاولين بعد الطعن
في سند الثاني بان فيه ابن فضال وهو ضعيف بانهما لا يصلحان لمعارضة الاحاديث الكثيرة الدالة

على انحصار الطريق في الرؤية ومضى ثلاثين لا غير **اقول** ليس في شيء من تلك الاخبار ما يدل على
الانحصار كما ذكره قدس سره ليكون منافيا للخبرين المذكورين كما لا يخفى على من راجعها ولكن ان الخبرين المذكورين
صريحا الدلالة على القول المشهور وانما يبقى الكلام فيما عارضهما من الاخبار المذكورة بعدهما فاما صحيحة محمد بن
قيس ونحوه مما دل على شهر شوال كما هو ظاهر السياق وحينئذ امره عم بالافطار برؤيته تلك الليلة او شهادة عدول
من المسلمين على الرؤية واما اذا رأوه من وسط النهار وآخره فانهم يتمون صيام ذلك اليوم يعني من شهر
رمضان والظاهر من لفظ وسط النهار هو الوسط المجازي لا الحقيقي الذي هو عبارة عن وقوع الشمس
على دائرة نصف النهار والوسط بالمعنى المذكور شامل لما قبل الزوال بيسير وما بعده بيسير وكيف كان
فالامر باتمام الصوم ظاهر في الدلالة على المعنى المشهور ويؤيده التسوية بين وسط النهار وآخره في الحكم
المذكور مع قول الخصم بانه بعد الزوال لليلة المستقبلة واما ما حمل عليه الخبر في الوافي من ان المراد
بوسط النهار ما كان بعد الزوال فلا يخفى بعده وابعد منه ما تكلفه في الذخيرة من حمل الهلال على هلال
شهر رمضان ثم ذكر معنى متعسفا متكلفا لا اعرف له وجها استقامة بل كلامه في هذا البحث كله عبث لا
ينبغي النظر اليه ولا العروج عليه ثم قال عم وان غم عليكم هلال شوال فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا و
اما موثقة اسحق بن عمار فهي صريحة في كون المسؤول عنه هلال شهر رمضان وانه لا يرى في تسع وعشرين
من شعبان يعني بعد تسع وعشرين وهي ليلة الثلثين منه لغيم ونحوه فلا يرى الهلال وهذا هو يوم
الشك الذي تقدم تحقيق القول فيه فامره عم بان لا تصمه يعني بنية شهر رمضان الا مع رؤية الهلال فاذا
افطرته فان شهد اهل بلد آخر فاقضه واذا صمته يعني بنية شعبان ورأينا الهلال وسط النهار فاتم
صومه الى الليل والامر بالاتمام الصوم هنا محتمل لامرين اما ان يكون على جهة الاستحباب كما تأوله به الشيخ
ومرجعه الى ان الرؤية في النهار لا عبرة بها فاتم صومك وانما العبرة برؤيته اول الليل ويحتمل
ما ذكره المحدث الكاشاني بناء على ما اختاره من القول المتقدم ان المراد بوسط النهار يعني به قبل الزوال لان
ومعنى اتمام صومه الى الليل انه ان كان لم يفطر بعد نوى الصوم من شهر رمضان واعتد به وان كان
قد افطر امسك بقية اليوم ثم قضاه انتهى ومرجعه الى انه يحكم بكونه من شهر رمضان لرؤية الهلال
قبل الزوال لان ذلك موجب لكونه لليلة الماضية كما دل عليه الخبران الاولان والاحتمالان متعارضان
الا انه يبقى على تقدير كلام المحدث المذكور سؤال الفرق بين وسط النهار في هذا الخبر وفي خبر محمد بن قيس
حيث حمله ثمة على ما بعد الزوال وحمله هنا على ما قبل الزوال واما خبر جراح المدايني فهو ظاهر في القول
المشهور لدلالته على ان الرؤية في النهار في اي جزء منه غير معتبرة فالواجب فيما اذا كان ذلك في اليوم
الآخر من شهر رمضان ان يتم صيامه من شهر رمضان واما ما تأوله به في الوافي من حمل النهار على ما بعد
الزوال حملا للمطلق على المقيد فهو جيد لو انحصرت المخالفة فيه بل الظاهر ان مفاد هذا الخبر هو مفاد صحيحة
محمد بن قيس الدالة على ان وسط النهار وآخره سواء بالنسبة الى وجوب اتمام الصيام في اليوم الآخر من شهر
رمضان وعدم الاعتداد بالرؤية النهارية واما خبر جراح المنقول عن العياشي فهو في الدلالة على المشهور

اظهر

اظهر من سابقه وعن قبول الاحتمال المذكور ابعد لانه ورد في تفسير الاية الدالة بغير خلاف على وجوب الاتمام
الى الليل ظم فيجب ان يكون الاطلاق في الخبر ايض كذلك واما رواية محمد بن عيسى فانه على تقدير رواية التهذيب
وان معناها غير مستقيم كما لا يخفى على ذي الطبع القويم لانه اذا كان السؤال عن هلال شهر رمضان وانه
ربما خفي بغيم ونحوه فكيف يترتب عليه الافطار من الغد بالرؤية قبل الزوال وعدم ذلك بل الحق ان الخبر انما
يتمشى الكلام فيه على تقدير رواية الاستبصار وهو ظاهر في القول المشهور على تقدير هذه الرواية وقد
بذلك اعترف المحدث الكاشاني في الوافي ايض فقال بعد نقل الخبر المذكور برواية التهذيب ما صورته
بيان هكذا وجدنا الحديث في نسخ التهذيب وفي الاستبصار ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان
وهو الصواب لانه على نسخة التهذيب لا يستقيم المعنى الا بتكلف الا انه على نسخة الاستبصار ينافي
سائر الاخبار التي وردت في هذا الباب لانه على ذلك يكون المراد بالهلال هلال شوال ومعنى يتم الى
الليل يتم الصيام الى الليل وقوله عم ان كان تاما رأى قبل الزوال معناه ان كان الشهر الماضي
ثلاثين يوما رئي هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلاثين انتهى وبالجملة فالمسألة
لما ذكرناه محل تردد واشكال ولا يبعد عندي خروج اخبار احد الطرفين مخرج التقية الا ان العامة
هنا على قولين ايض والقول المشهور بينهم هو المشهور بين اصحابنا نقله في المنتهى عن الشافعي ومالك وابي
حنيفة وعن احمد فيه روايتين ونقل القول الآخر عن الثوري وابي يوسف **الخامس** في التطوق
والمشهور بين الاصحاب انه لا عبرة به ونقل عن ظاهر الصدوق القول باعتبار ذلك حيث اورد في كتابه روايته
محمد بن مرازم المتقدمة في الموضع الثالث الدالة على انه اذا تطوق الهلال فهو لليلتين بناء على
قاعدته المذكورة في صدر كتابه وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة الميل الى ذلك حيث قال بعد ان
نقل عن الصدوق ما ذكرنا ويدل على اعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ونسبته الى ما يعارضه
نسبة المقيد الى المطلق فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه فاندفع ما قال المصنف في المنتهى بعد ايراد
الخبر المذكور وهذه الرواية لا تعارض ما قلناه من الاحاديث انتهى وفيه ان المعارض لا ينحصر فيما ذكر من
الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الصوم بالرؤية او الشاهدين او مضي ثلاثين يوما بل المعارض هنا انما
هو الاخبار الدالة على انه مع افطار اليوم المشكوك فيه لا يقضيه الا مع قيام البينة بالرؤية ومقتضى
اعتبار التطوق انه متى افطر يوم الشك ورأى في الليلة الثانية متطوقا فانه يجب القضاء بمقتضى هذه
الرواية مع ان الروايات الصحاح الصراح قد استفاضت بانه لا يقضي الا اذا قامت البينة بالرؤية والا
فلا ولا ريب في ضعف هذه الرواية عن معارضة تلك الاخبار المشار اليها **السادس** في عد
خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية فيجب صيام يوم الخامس منها والمشهور بين الاصحاب
رضهم انه لا اعتبار بذلك بل الظاهر انه لا خلاف فيه حيث انه لم ينقل القائل بخلاف ما ذكرنا نعم ورد في
الاخبار ما يدل على ذلك وهو ما رواه الكليني والشيخ طيب الله مرقدهما عن عمران الزعفراني قال قلت
لابي عبد الله عم ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلاثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم

الذي صمت فيه من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني ايضا قال قلت لابي عبد الله ع انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وحملها الشيخ على ان السماء اذا كانت مغيمة فعلى الانسان ان يصوم يوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون في شهر رمضان فقد اجزا عنه وان كان من شعبان كتب الله من النوافل قال وليس في الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم ينافِ ما ذكرناه من العمل على الاهلة وقال ايضا ان راوي هاتين الروايتين عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصون بروايته **اقول** ومما وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة زيادة على الخبرين ما قدمنا نقله عن كتاب الفقه الرضوي في الموضع الثالث ما رواه في الكافي في الصحيح الى صفوان بن يحيى عن محمد بن عثمان الخدري عن بعض مشايخه عن ابي عبد الله ع قال صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال عليه السلم اذا صمت في العام الماضي في يوم معلوم فعد في العام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصم يوم الخامس ومنها ما رواه ابن طاوس في كتاب الاقبال نقلا من كتاب الحلال والحرام لابي اسحق ابراهيم بن محمد الثقفي عن احمد بن عمران بن ابي ليلا عن عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد ع قال عدوا اليوم الذي تصومون فيه وثلاثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطئوا وعن احمد بن عياث اظنه ابن اعين عن جعفر بن محمد ع مثله وكيف كان فلعراض الاصحاب قديما وحديثا عن الفتوى بمضمون هذه الاخبار اظهر ظاهر في طرحها **وانت خبير** بان اخبار هذه المواضع الستة التي ذكرناها لا تخلو من تعارض وتناقض بعضها مع بعض لان العمل على بعض منها ربما ينافيه العمل على البعض الآخر فالاظهر هو طرح الجميع كما حققناه والرجوع الى الاخبار المستفيضة بالرؤية او شهادة العدلين او عد ثلاثين يوما من شعبان كما عليه كافة العلماء الاعيان والله العالم **السادس** قد صرح الاصحاب رض بان من لا يعلم الشهر كالاسير في بلد المشركين والمحبوس يتوخى وينظر ما غلب على ظنه فيصومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه وان علم اتفاقه في شهر رمضان او تاخر ما صامه عن شهر رمضان اجزاه ايضا فان ظهر تقدمه لم يجزه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله العلامة في التذكرة والمنتهى والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ بسند فيه توقف والصدوق في الفقيه بسند صحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزاه وما رواه الشيخ في المقنعة عن الصادق ع مرسلا انه سئل عن رجل اسرته الروم فحبس ولم ير احدا يسئله فاشتبهت عليه امور الشهر كيف يصنع في شهر رمضان فقال يتحرى شهرا فيصومه يعني يصوم ثلاثين يوما ثم يحفظ ذلك فمتى خرج او تمكن من السؤال لاحد نظر فان كان الذي صامه كان قبل شهر رمضان لم يجز عنه وان كان هو هو فقد وفق له وان كان بعده اجزاه ثم ان باقي احكام شهر رمضان تعلم مما تقدم ومما ياتي انشا

الله تعالى

الله ثم **الفصل الثاني في صوم القضاء وفيه مسائل الاولى** قد تقدم في المطلب الثالث من المقصد الاول سقوط التكليف عن الصغير والمجنون والكافر والحائض والنفساء والمريض المتضرر به والمغمى عليه والمسافر والآن من هولاء من يسقط عنه الاداء والقضاء معا ومنهم من يسقط الاداء خاصة وهو الحائض والنفساء والمريض والمسافر فاما ما يدل على سقوط الامرين عن الصغير والمجنون فحديث رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وهو اتفاقي نصا وفتوى واما ما يدل على سقوطهما عن الكافر فقد تقدم في المطلب المشار اليه نقل الاخبار الدالة عليه واما ما يدل على سقوط القضاء عن المخالف الذي عندنا من الكفار فيدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضلاء عنهما ع في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكاة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ويضمون لاخبار عديدة والمفهوم من الاخبار ان سقوط القضاء عنه بعد الايمان والاقرار بالولاية ليس من حيث صحة اعماله كما يفهم من كلام جملة من اصحابنا رض لتصريح الاخبار المستفيضة ببطلانها لاشتراط صحتها بالولاية وانما هو بفضل من الله عز وجل لدخوله في هذا الدين ومما يدل على ما نقلناه باوضح دلالة صحيحة محمد بن مسلم وهي طويلة حيث قال في آخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله طاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله فقد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون على شيء مما كسبوا ذلك هو الضلال البعيد وصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين ع اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وعن الصادق ع سواء على الناصب صلى ام زنا وقد نظم شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره فقال : خلع النواصب ربقة الايمان فصلوتهم وزناؤهم سيان قد جاء ذا في واضح البرهان : عن آل النبي الصفوة الاعيان : وظاهر الاخبار ان ثواب تلك الاعمال الباطلة من صلوة وصيام ونحوهما يكتب لهم بعد الايمان ومن الاخبار في ذلك صحيحة ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة للحديث اما لو ترك العبادة بالكلية واتى بها باطلة في مذهبه فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب القضاء هنا استنادا الى عموم ما دل على وجوب القضاء في تلك العبادة من صلوة وصيام او حج وهو كذلك فان التارك لها مع كونه مكلفا بها ومخاطبا باق تحت العهدة حتى ياتي بها وغاية ما يستفاد من تلك الاخبار الدالة على عدم وجوب القضا وهو عدم وجوب قضاء ما اتى به صحيحا على مذهبه من حيث بطلانه بترك الولاية لا ما لم يات به بالكلية

الاثار ظ

وقال خليفة العباس كما انه وكيل الامام في هذا الكتاب فيما يملكه والحطيم وزمزم والرافضات يعني الرمي في نفس الاولاد الزنا علامة مكتوبة كتبت على جبهة الاولاد عند الله من لم يعوال في البرية حيدرا نشان صلى ام زنا

اوانوابه باطلاً الذي هو في حكمه وهؤلاء عند نا مكلفون بالاحكام وان كانت لا تقبل منهم الا بالايمان
بالولاية فما اتوا بها صحيحة على مذهبهم ولم يبق الا شرط قبولها فبعد حصول الشرط بتفضل الله عليهم بالقبول بخلاف ما لم
ياتوا بها بالكلية وكذا باقي حكمه فانهم باقون تحت عهدة الخطاب فيجب القضاء البتة واما ما يدل على وجوب القضاء
على الحايض والنفساء زيادة على الاتفاق على ذلك فهو ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال
الحايض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تصوم شهر رمضان وفي الحسن الى الحسن بن راشد قال قلت لابي
عبد الله ع الحايض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس
واما ما يدل على المريض فالاخبار المستفيضة وسيأتي قريباً منها ان شاء الله تعالى واما المغمى عليه فانه لا
ريب في سقوط الصوم عنه لخروجه بذلك عن اهلية التكليف وانما الخلاف في صحة صومه مع سبق
النية وقد تقدم الكلام فيه في المطلب الثالث من المقصد الاول وانما يبقى الكلام هنا في وجوب القضاء عليه
بعد الافاقة فالمشهور بين الاصحاب انه لا قضاء عليه وقيل عليه القضاء ما لم يبق قبل الاغماء وهذا القول منقول
عن الشيخ والمرتضى رض والاظهر هو القول الاول للاخبار المستفيضة ومنها صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت
الى ابي الحسن ع اساله عن المغمى عليه يوماً او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وفي
صحيحة علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوماً او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة فكتب لا يقضي الصلوة
ولا يقضي الصوم الى غير ذلك من الاخبار ولم نقف للقول الآخر على دليل الا ما ذكره في المختلف حيث احتج عليه بانه الكثيرة م
مريض فيلزمه القضاء تمسكاً بعموم الآية واخبار وردت بقضاء الصلوة وانه لا قايل بالفرق **وانت
خبير** بما فيه بعد ما عرفت **اما اولا** فبالمنع من تسميته مريضاً سلمنا لكن لا نسلم وجوب القضاء
على المريض مطلقاً والسند ما تقدم من الاخبار واما الروايات المتضمنة لقضاء الصلوة فهي مع كونها مختلفة
تحتاج اولاً الى الجمع بينها ليتم الاستدلال بها مختصة بالصلوة والحاق الصوم بها قياس وعدم القايل بالفرق
لا يدل على عدم الفرق هذا مع ضعفها عن معارضة ما دل على العدم من الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة و
المسافر فيجيء الكلام فيه في المقصد الثالث ان شاء الله تعالى **المسألة الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
رض في ان المرتد فطرياً كان او ملياً يقضي زمان ردته استناداً الى عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء
الفوايت من الصيام والصلوة الشاملة للمرتد وغيره ولا ريب انه الاحوط لتطرق المناقشة اليه لما ادعوه من
العموم لما صرحوا به في غير موضع من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد الشايعة الكثيرة التي يتبادر
اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ولا اشكال في كون هذا المفروض من الافراد النادرة نعم انه ربما اشكل القول
بذلك في المرتد عن فطرة بناء على عدم قبول توبته لوجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته والحق هو التفصيل
في ذلك والقول بوجوب قبولها باطناً وعدم قبولها ظاهراً وبه يجمع بين الاخبار الدالة على وجوب التكاليف
الشرعية عليه من صلوة وصيام وحج ونحوها وبين ما دل على وجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته
نعم اختلف الاصحاب هنا فيما لو عقد الصوم مسلماً ثم ارتد ثم عاد في بقية يومه فذهب المحقق في المعتبر و
قبله الشيخ وابن ادريس وجماعة الى انه لا يفسد وقطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس بالفساد

لان الاسلام

يقبل
لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ويلزم من فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة فلا
يتجزى وقال في المدارك انه لا يخلو من قوة والمسألة عندي محل توقف لعدم الوقوف على نص فيها
المسألة الثالثة اختلف الاصحاب رض فيمن نسي غسل الجنابة في شهر رمضان حتى مر عليه
الشهر كله او اياماً منه فهل يجب عليه قضاء صوم ما مضى من ذلك لا مع اتفاقهم على وجوب قضاء
الصلوة لمكان الحدث فالمشهور الوجوب لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سال ابو عبد الله ع عن رجل
اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما
رواه الصدوق في الصحيح الى ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر
رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج الشهر ما عليه قال يقضي الصلوة والصيام
قال ابن بابويه بعد نقله الخبر وفي خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج
شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي
صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الاصل
برائة الذمة ولان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمداً من غير اضطرار
وهذا لم يتعمد تركها انتهى وهو جيد على اصوله الغير الاصلية وقواعده الضعيفة العليلة ووافقه المحقق في الشرايع
والنافع وتردد في المعتبر وربما ظهر من كلام الصدوق في الفقيه قول ثالث في المسألة ولا باس به الا ان فيه
نوع اشكال من حيث عدم نية الغسل المنسي والقول بتداخل الاغسال كما هو الاظهر عندي انما هو مع الاكتفاء
بغسل واحد مع نية جملة من الاغسال لا مع عدم النية والقصد بالكلية وتحقيق الكلام في ذلك قد
اودعناه في شرحنا على المدارك تقدم في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ما فيه مزيد تحقيق للمسألة ايضاً و كيف
كان فالعمل على القول المشهور والله العالم **المسألة الرابعة** من فاته شهر رمضان او بعضه لمرض ودام
فانه مات قبل البرء والتطهر لم يقض عنه اجماعاً نصاً وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرى قال ليس
عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرى ثم يموت قبل ان يقضي وما رواه ايضاً في الصحيح عن منصور بن حازم
قال سألت ابا عبد الله ع عن المريض في شهر رمضان ولا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه والحايض تموت في
شهر رمضان قال لا يقضى عنها وما رواه في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل
عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا صيام عليه
ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان
او في شوال فقال لا يقضى عنها وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع
قال اذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات
وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه وما رواه في الكافي في الفقيه في
الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان

هل يقضي عنها قال امّا الطمث والمرض فلا وامّا السّفر فنعم الى غير ذلك من الاخبار وقد ذكر جمع من الأصحاب انه يستحب القضاء عنه واسنده في المنتهى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه واستدل عليه بانه طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها واورد عليه انه ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء الغاية عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظايف الشرعية انما تستفاد من النقل بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء ويدل على ذلك باوضح دلالة ما رواه الكليني في الصحيح او الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال واوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقضي عنها فان الله لم ٧
[margin: يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي شيئا]
لم يجعله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم هذا بالنسبة الى الفوات بغير السفر واما ما يفوت بالسفر فالظاهر وجوب القضاء بمجرد الفوات وان لم يتمكن من القضاء وسيأتي تحقيق المسئلة ثانيا

المسئلة الخامسة لو استمر مرضه من اول رمضان الى رمضان آخر فالمشهور بين الاصحاب سقوط قضاء الاول فانه يكفر عن كل يوم منه بمد وحكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابي جعفر بن بابويه ايجاب القضاء دون الصدقة وحكاه في المخ ايضا عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن ادريس وقواه في المنتهى والتحرير وحكي عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة وقال انه مروي حكاه عنه في الدروس والمعتمد هو القول الاول لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض لا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى يدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول ورواه الكليني في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا في شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم على المشهور الذي هو عندي من الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم بمد على مسكين وليس عليه قضاء وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلم قال سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم الاخير ويتصدق عن الاول بصدقة لكل يوم مد من طعام لكل مسكين وما رواه عنه عن اخيه ع قال سألته عن الرجل مرض في شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى ادركه رمضان آخر فبرأ فيه كيف يصنع قال يصوم الذي برأ فيه ويتصدق عن الاول كل يوم بمد من طعام وما رواه العياشي في تفسيره عن سماعة عن ابي بصير قال سألته عن رجل مرض من رمضان الى رمضان قابل ولم يصح بينهما ولم يطق الصوم قال يتصدق مكان كل يوم افطر على كل مسكين بمد من طعام

داهم

وان لم يكن حنطة فمد من تمر وهو قول الله تعالى فدية طعام مساكين فان استطاع ان يصوم الرمضان الذي استقبل والا فليتربص الى رمضان قابل فيقضيه فان لم يصح حتى رمضان قابل فليتصدق كما تصدق مكان كل يوم افطر مدا مدا فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فان عليه الصوم والصدقة جميعا يقضي الصوم ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام ثم قال في كتاب الفقه الرضوي واذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا اليوم الذي قد دخل عليه ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه قضاء الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين واذا كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهر رمضان حتى دخل الثالث وهو مريض فعليه ان يصوم الذي دخله ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني ورواية ابي الصباح الآتية في ثاني هذه المسئلة ورواية ابي بصير الآتية ايضا واحتج العلامة في المنتهى على ما ذهب اليه من وجوب القضاء بعموم الآية الدالة على وجوب قضاء ايام المرض وان الاحاديث المستدل بها على سقوط القضاء المروية من طرق الآحاد لا تعارض الآية ورد بانه مخالف لما قرره من الاصول من ان عموم الكتاب يخص بخبر الواحد ٦ **اقول** وبذلك صرح في المخ حيث انه اختار القول المشهور واحتج للقول المخالف بعموم قوله ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ثم قال والجواب العموم قد يخص بالاخبار الآحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب واحتجوا ايضا بان العبادة لا تسقط بفوات وقتها كالقرض والدين ومما رواه سماعة قال سألته عن رجل ادرك رمضان وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصم فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضان فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمدين من طعام ثم عافاني الله فصمتهن واجيب عن الاول بان وقت القضاء قد فات على ما بيناه والقضاء في العبادة انما يجب بامر جديد على ما حقق في اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له وعن الرواية اولا انه لم يذكر فيها استمرار المرض فيما بين الرمضانين وثانيا بالحمل على الاستحباب ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة **اقول** ولعل هذه الرواية هي التي اشار اليها ابن الجنيد فيما تقدم من النقل عنه بان الجمع بين القضاء والكفارة مروي وكيف كان فالقول المعتمد هو الاول لما عرفت من الاخبار وما يأتي **اقول** ومن الاخبار الصريحة في الدلالة على القول المشهور ورد هذا القول ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل وعيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب الفداء للاول وسقط القضاء واذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء لان ذلك الصوم انما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر فاما الذي لم

يفق فانه لما مر عليه السنة كلها وقد غلب الله عليه ولم يجعل له السبيل على اداءها سقط عنه مثل المغمى
عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوة كما قال الصادق ع كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له
لانه دخل في الشهر وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا في سنته للمرض الذي كان فيه ووجب عليه الفداء
لانه بمنزلة من وجب عليه الصوم فلم يستطع اداءه فوجب عليه الفداء كما قال الله تعالى فصيام شهرين متتابعين
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكما قال ففدية من صيام او صدقة او نسك فاقام الصدقة
مقام الصيام اذا عسر عليه فان قال فان لم يستطع اذ ذاك فهو الآن يستطيع قيل لانه لما دخل عليه شهر
رمضان آخر وجب عليه الفدا للماضي لانه كان بمنزلة من وجب عليه صوم كفارة فلم يستطعه فوجب عليه
الفدا واذا وجب عليه الفدا سقط الصوم فالصوم ساقط والفدا لازم فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب
عليه الفداء للتضييع والصوم لاستطاعته **فوائد الاولى** المستفاد من الاخبار
الدالة على سقوط القضاء مع استمرار المرض الى رمضان آخر مع الاخبار الأخر ان وقت القضاء الموسع
له شرعا هو ما بين الرمضانين فان صح فيما بينهما وامكنه القضاء وجب عليه في هذه المدة ولو اخل به
والحال هذه لزمه مع القضاء الكفارة اما القضاء فبالدليل الدال على وجوب القضاء هنا واما الكفارة
فعقوبة لاخلاله بالواجب الذي هو الاتيان به في تلك المدة ولو لم يصح فيما بينهما فلا قضاء عليه بعد ذلك
لان الوقت المعين للقضاء قد فات بالعذر والموجب لعدم توجه الخطاب الشرعي اليه فيه والقضاء بعده
والحال هذه يحتاج الى دليل وليس فليس وبالجملة فالحكم في هذا القضاء كالحكم في اصل الاداء فان اصل
الاداء هنا وفي غيره لما كان فواته لا يستلزم القضاء الا بدليل جديد كما في اظهر القولين في المسألة فكذلك
قضاؤه المعين في هذا الوقت فان مجرد فوات ذلك الوقت لا يستلزم القضاء مرة اخرى الا بامر جديد
وقد قام الدليل في صورة الترك عمدا مع التمكن بوجوب وجبت الكفارة معه بمضمونه واما في صورة
استمرار العذر فلم يقم دليل على ذلك فوجب الحكم بعدمه وما ذكرنا صرح جملة من اصحابنا رض منهم العلامة في المخ
قال في الاستدلال على ما اختاره من القول المشهور لنا ان العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب
ان يسقط عنه القضاء اما استيعابه وقت الاداء فظاهر واما استيعابه وقت القضاء فلان وقته ما بين
الرمضانين اذ لا يجوز التاخير منه الى الآخر كلامه زيد في مقامه وقال الشهيد في الدروس ولا يجوز تاخير قضاء
رمضان عن عامه الفوات اختيارا وتجب المبادرة اتوكد وعلى هذا فلو تمكن من القضاء واخل به ثم عرض له سفر
لا يتمكن من القضاء في ذلك الوقت المعين وان كان سفرا مباحا او مستحبا فلا اشكال في وجوب تقديم القضاء
عليه وعدم مشروعية السفر والحال هذه وان كان واجبا كالحج الواجب ونحوه فالاشكال ينشأ من تعارض
الواجبين ولا سيما حجة الاسلام وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاصحاب
تقديم ما سبق سبب وجوبه كما صرحوا به في جملة من المواضع **اقول** اعلم ان العلامة في التحرير قال
بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير
دون القضاء على قول الشيخين لو صام لم يكفر فالوجه الاجزاء وهو يؤذن بكون مذهب الشيخين هو التخيير بين

القضاء والتكفير والامر ليس كذلك لان صريح كلاميهما والادلة التي تقدمت مما استدلوا به انما هو تعين التكفير
دون القضاء **الثالثة** الاظهر ان الصدقة المذكورة عن كل يوم بمد لما تقدم من صحيحة
عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم ونحوهما من الاخبار المتقدمة وقال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل
يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة على ما نقله في المخ ولم نقف له على مستند
يعتمد عليه ويمكن ان يكون مستنده رواية سماعة وقوله ع فتصدق بدل كل يوم من ما مضى بمدين من
طعام الحديث والظاهر ان تصدقه ع وقع على سبيل الافضلية كما ان قضاءه كذلك حيث انك قد عرفت
من الاخبار المتقدمة انه لا قضاء مع استمرار المرض ويؤيده ان صدر الرواية انما اشتمل على الامر بالمد
خاصة **الرابعة** هل يتعدى هذا الحكم اعني سقوط القضاء ولزوم الكفارة على المشهور او وجوب
القضاء على الآخر الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو ظاهر اختيار
الشيخ في الخلاف ويمكن ان يكون مستنده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لقوله ع فيها من افطر
شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق الحديث فان العذر
يتناول المرض وغيره وقيل لا وبه قطع العلامة في المخ تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة
النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض واجاب عن صحيحة ابن سنان بانها لا تنهض حجة في معارضة
عموم الادلة على وجوب القضاء لان قوله ع من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر وان كان مطلقا
الا ان قوله ع ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر قال في المدارك بعد نقل
ذلك عنه وما ذكره ره لا يخلو من وجه وان كان القول بالتسوية اوجه انتهى **اقول** لا يخفى ان
رواية الفضل بن شاذان المنقولة من كتابي العلل وعيون الاخبار عن الرضا ع صريحة في السفر
وان حكمه حكم المرض فلا مجال للتوقف في ذلك وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف
الخامسة قال في المدارك لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر الضروري
فهل يتعدى اليه هذا الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار
المرض واولى بوجوب القضاء ما لو كان الفوات بغير المرض انتهى **اقول** قد عرفت
ان روايتي العلل والعيون ظاهرة بل صريحة في ان السفر كالمرض في وجوب الكفارة خاصة مع
استمرار السفر ووجوب القضاء والكفارة مع الاقامة وترك القضاء ولكن العذر له واضح
حيث لم يقف على الرواية المذكورة **السادسة** قد صرح في المنتهى بانه يستحب لمن استمر به
المرض القضاء عند من قال بسقوطه لان طاعة فات وقتها فيندب الى قضائها ثم اورد صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة ورواية سماعة المتقدمة ايضا وهو كذلك **السابعة** قد صرح
الشيخ وغيره بان حكم ما زاد على الرمضانين حكم الرمضانين فيما تقدم ونقل في الدروس عن ظاهر ابن
بابويه ان الرمضان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمر المرض **اقول** قال العلامة في المخ بعد ان
نقل عن الشيخ وابن الجنيد ان حكم ما زاد على رمضانين حكم الرمضانين وقال ابن بابويه في رسالته اذا مرض الرجل

وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل
ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين فان كان
كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى
الاول بعده فان فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني **اقول** لا يخفى ان هذه العبارة عين عبارة
كتاب الفقه الرضوي التي قدمناها ثم قال العلامة في المخ وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان
الاول الى الثالث يحتمل برؤه فيما بين الثاني والثالث فح ان حمل على الثاني فلا مخالف فيه كما ذهب اليه شيخنا
ابو جعفر وشيخنا ابو علي بن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسئلة خلافية وابن ادريس حمله
على الاول ثم جعله دليلا على ان الواجب القضاء دون التصدق وليس فيه دلالة على مطلوبه ولو كان لتوجه
المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى كلامه انتهى **اقول** والصدوق في الفقيه بعد ان نقل صحيحة
زرارة المتقدمة قال ومن فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه الى آخر ما تقدم في عبارة
ابيه المأخوذة من الكتاب المذكور ويدل على الاول الرواية التي قدمنا نقلها عن تفسير العياشي **الثاني**
ذكر الشهيد في الدروس ومن تأخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكاة لحاجته **وانت خبير**
بان جملة من الروايات المتقدمة قد عينت اختصاصها بالمساكين وقد عرفت في كتاب الزكاة ان المسكين
اسوء حالا من الفقير كما دلت عليه الاخبار المذكورة ثمة وح فمغايرته للفقير ظاهرة ولا الاصحاب قد نقلوا الاجماع
على جواز اعطاء كل منهما حيث يذكر احدهما مع قولهم بالمغايرة بينهما والظاهر ان اجماعهم سلفا وخلفا على هذا
الحكم يكون قرينة على التجوز في حمل احدهما على الآخر حيث يذكر **المسألة** المشهور بين الاصحاب
انه لو برئ بين الرمضانين وترك القضاء الى رمضان الثاني فان كان تركه عن تهاون قضى الاول وكفر
وان لم يكن عن تهاون قضى بغير كفارة وقد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما ما نقل عن ابن ادريس من
انه اوجب القضاء دون الكفارة مطلقا ويدل على المشهور ما تقدم في سابق هذه المسألة من صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن
مسلم ورواية ابي بصير المنقولة من تفسير العياشي ورواية الفضل بن شاذان المنقولة من كتابي العلل والعيون
ورواية كتاب الفقه الرضوي ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل كان عليه من شهر
رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان
قابل كان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل
فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدا ورواية ابي بصير الآتية
في المقام احتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسألة سوى الشيخين
ومن قلد كتبهما او تعلق باخبار الآحاد التي ليست بحجة عند اهل البيت عم وبما رواه سعد بن سعد عن
رجل عن ابي الحسن عم قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل
من ذلك او اكثر ما عليه من ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء واجاب عنه العلامة في المخ

باب

بان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا
غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب فكيف يدعي ذلك
وابنا بابويه رحمهما الله قد سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا
ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب واجاب عن الحديث باستضعاف السند وبالحمل
على التاخير مع العزم انتهى وهو جيد وبالغ المحقق ايضا في الرد عليه فقال ولا عبرة بخلاف بعض المتأخرين
في عدم ايجاب الكفارة هنا فانه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم نقل
رواية زرارة ومحمد بن مسلم ورواية ابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من الامامية
وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد بذلك متكلف ما لا ضرورة اليه انتهى
وثانيهما ما نقله في المخ من ابني بابويه من انهما لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا متى صح فيما بينهما ولم يقض
وجب القضاء والصدقة قال وهو اختيار ابن ابي عقيل ونقل في المدارك عن المحقق في المعتبر والشهيد
بعد قول المص وان برأ بينهما واخره عازما على القضاء قضاه ولا كفارة عليه وان تركه تهاونا قضاه
وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام **ما صورته** تلوح من هذه العبارة ان المراد
بالتهاون عدم العزم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وان اخره لغير عذر والعرف يأباه
والاخبار لا تساعد عليه والاصح ما اطلقه الصدوق وقبله واختاره المص في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء
والفدية على من برأ من مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذر حتى دخل رمضان الثاني سواء عزم على القضاء
ام لا للمتولد عن صحيحة زرارة المتقدمة فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا
وتصدق عن الاول وفي رواية ابي الصباح الكناني ان كان صح فيما بين ذلك ولم يقضه حتى ادركه رمضان قابل
عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان
الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الرواية
استدل العلامة في المخ على القول بالفرق بين العازم على القضاء وغيره وهي لا تدل على ذلك بوجه بل مقتضى
جعله دوام المرض فيها قسيما للتواني ان المراد بالتواني التارك القضاء مع القدرة عليه كما دل عليه اطلاق
صحيحة زرارة وغيرها انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر العبارة المتقدمة هذا التفصيل
هو المشهور خصوصا بين المتأخرين وفسروا التهاون بعدم العزم على القضاء سواء عزم على الترك ام لم يعزم على واحد من
الامرين وغير التهاون هو الذي عزم على القضاء في حال السعة واخره اعتمادا عليها فلما ضاق الوقت عرض له
المانع والمرض والسفر الضروري وفي استفادة هذا التفصيل من النصوص نظر والذي ذهب اليه الصدوق وقبله
وقواه في الدروس ودلت عليه الاخبار الصحيحة كخبر زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما وجوب القضاء مع الفدية
على من قدر على القضاء فلم يقض حتى دخل شهر رمضان الثاني سواء عزم على القضاء ام لا وهذا هو الاقوى انتهى
اقول وقد علم بذلك ان القائلين بعدم التفصيل وفاقا للصدوق وقبله الشهيدان والسيد السند
في المدارك ومثلها الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر المعتبر **ثم اقول** لا ريب ان ما نقلوه عن الصدوق هو

ظاهر العبارة التي قدمنا نقلها عنهما المأخوذة من كتاب الفقه واما ما ذكره من ان ظاهر صحيحة زرارة
المذكورة ذلك فموهم لا ريب فيه ايضا وكذلك غيرها مما قدمنا ذكره في سابق هذه المسئلة الا انه لا يخفى
انه قد روى الشيخ في التهذيب عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه من شهر رمضان
طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل
فان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان
قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدا قال المحدث الكاشاني
في الوافي قوله فان كان مريضا فيما بين ذلك لعل المراد به حدوث مرضه بعد ما مضى ما يمكنه القضاء
فيه من الوقت عزمه عليه اي كان مريضا فيما بين عزمه على القضاء وبين شهر رمضان فليس عليه الا الصيام
دون التصدق وذلك لاستقراره القضاء في ذمته وعدم تقصيره في فواته لسعة الوقت فقوله ان صح اشارة
الى ما قلناه من تمكنه من القضاء فيما مضى وقوله فان تتابع المرض عليه في مقابلة ذلك يعني وان لم يتمكن
اولا من القضاء فيما مضى وقوله فان تتابع المرض عليه في مقابلة ذلك يعني وان لم يتمكن اولا من القضاء و
الحاصل ان ههنا ثلاثة احتمالات ولكل حكم غير حكم الآخر احدها عدم تمكنه من الصيام اصلا حتى ادركه الشهر
من قابل وحكمه التصدق خاصة دون القضاء والثاني تمكنه منه وتهاونه به الى ان يفوت وحكمه القضاء
والتصدق معا والثالث تمكنه منه وعزمه عليه مع سعة الوقت من غير تهاون حتى ادركه من آخر حال بينه
وبين القضاء حتى ادركه الشهر من قابل وحكمه القضاء خاصة دون التصدق والخبر مشتمل على الاحكام
الثلاثة جميعا وكذا الذي يتلوه بخلاف سائر اخبار هذا الباب حيث اقتصر فيها على بعض انتهى وبذلك يظهر
لك ما في استدلال صاحب المدارك بخبر ابي الصباح الكناني المذكور حيث اورد بعضه وسكت عن باقيه
الذي هو موضع الاشكال منه واشار في الوافي بالخبر الذي يتلوه الى ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله
ع قال اذا مرض في رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد لكل مسكين قال
وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام
فان تهاون به وقد صح فان عليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الصيام اقول
ما ذكره قدس الله سره في رواية ابي الصباح الكناني لا يخلو من قرب واما رواية ابي بصير التي اشار
اليها فظني انها قاصرة عما ادعاه فان موضع الدلالة على ما ذكره منها قوله وان صح فيما بين الرمضانين
فانما عليه ان يقضي الصيام بحمل القضاء على كونه بعد الرمضان الثاني ومن المحتمل قريبا بل الظاهر
انه لا قرب ان المراد انما هو قضاؤه في وقت الصحة بين الرمضانين وحاصل معنى الرواية انه ان استمر
المرض الى الرمضان الآخر فانما عليه الفدية عن الشهر الاول وان صح بينهما فانما عليه القضاء خاصة في
وقت الصحة من غير فدية لعدم تفريطه وان ترك القضاء في وقت صحته وتهاون به والحال انه قد صح فعليه
القضاء والفدية وكيف كان فالخروج عن ظواهر تلك الاخبار التي قدمناها بل صريحها من وجوب القضاء
والفدية حتى امكن الصيام واخل به حتى دخل الشهر الثاني سواء كان مع العزم عليه اولا مشكل وهذه الرواية اعني رواية

ابي

ابي الصباح بناء على ما ذكره المحدث المذكور يشكل لانها لا تبلغ في الصراحة بل الظهور الى حد يمكن به تقييد تلك
الاخبار به فظهر ان الاظهر ما ذكره الصدوقان واختاره الجماعة المتقدم ذكرهم ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط
ثم اعلم ان ظاهر كلام الاصحاب القائلين بالتفصيل مختلف في معنى التهاون المقتضي لاجتماع الكفارة
مع القضاء فظاهر كلام المحقق في الشرائع كما تقدم عبارته ومثله العلامة في القواعد وهو مقتضى كلام
المختلف انه عبارة عن عدم العزم على الصوم اما لو عزم عليه لم يكن متهاونا وان لم يحصل العذر المقتضي
للتأخير والذي صرح به في الدروس ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم او العزم على العدم
او الافطار عند تضيق وقت القضاء اما اذا عزم على الفعل في سعة الوقت مع القدرة ثم حصل العذر عند
ضيقه لم تجب الكفارة بل الواجب القضاء حسب وفي فهم ذلك بأي المعنيين كان من الاخبار تأمل وغاية
ما دل عليه بعضها كحسنة محمد بن مسلم ومثلها رواية ابي بصير المتقدم نقلها عن تفسير العياشي التعبير
عن ترك القضاء مع الصحة بين الرمضانين بالتواني والتواني وان كان لغة بمعنى ترك الشيء لعدم الاهتمام به كما
هو مدلوله رواية ابي بصير المذكورة الا ان الظاهر كما تقدم في كلام السيد السند ان المراد مطلق الترك ويعضده
انه لو كان هذا المفهوم مرادا لذكر حكمه في شيء من تلك الروايات وما تقدم في بعض الاخبار من تعليل وجوب
الكفارة بالتضييع فانه شامل لما نحن فيه حيث انه صح ولم يصم فقد ثبت التضييع وان كان بانيا على سعة الوقت
ثم تجدد المانع وقت الضيق والله العالم وفي المقام فوائد الاولى المشهور بين الاصحاب رض استحباب الموالاة في
القضاء وقيل باستحباب التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب ويظهر من كلام الشيخ المفيد
قدس سره الميل اليه حيث قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا كان
عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك
تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق
بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام بالافطار ليقع الفرق بين الامرين
كما وصفناه انتهى والذي يدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على
الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء
وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارأيت ان بقي عليه من صوم رمضان شيء ايقضيه في ذي
الحجة قال نعم وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا في شهر رمضان في عذر فان قضاه
متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر
بن محمد في حديث شرائع الدين قال والغائب من شهر رمضان ان قضاه متفرقا جاز وان قضاه متتابعا كان
الافضل وهذه الاخبار كما ترى صريحة في المدعى والظاهر انما ذكره في المقنعة واسنده الى الصادق ع هو ما رواه
الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان
كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها يومين وليس له
ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية فان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما ورواه الشيخ ايضا بسند آخر

مثله الا انه قال فان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم
اكثر من ثمانية ايام يعني متواليه وذكر بقية الحديث والشيخ ره حمل هذا الخبر على التخيير ونفى وجوب التتابع وان كان
افضل ولا يخفى ان قوله ع في الخبر وليس له ان يصوم الى آخره مما يدافع ذلك ومما يؤيد الاخبار المتقدمة في جواز
التفريق مطلقا صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر
رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة
الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ونحوها غيرها ايض وكيف كان فان هذا الخبر لا يعارض الاخبار المذكورة
سيما مع غرابة ما اشتمل عليه كما هو في كثير من اخبار عمار واعتضاد تلك الاخبار بموافقة ظاهر الكتاب العزيز
الثانية المعروف من مذهب الاصحاب هو وجوب القضاء على التراخي لا على الفور ونقل عن ابي
الصلاح انه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان
ويظهر من هذه العبارة القول بوجوب الفورية وهو مردود بالاخبار كصحيح الحلبي وابن سنان المتقدمين و
يظهر منهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي صلعم اذا كان عليهن
صيام آخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلعم فاذا كان شعبان صمن وصام الحديث
الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب رض منهم العلامة في التذكرة وغيره بانه لا يجب الترتيب في
قضاء بان ينوي الاول فالاول نعم يستحب ذلك واستشكله الشهيد في الدروس فقال وهل يستحب نية
الاول فالاول اشكال قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربما كان منشأ الاشكال من تساوي الايام في
التعلق بالذمة مع انتفاء الباس على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة
ثم قال ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال الآن الامر في ذلك هين **اقول** والاظهر ان
يقال ان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهل يعتبر الترتيب بين افراد الواجب كالقضاء والكفارة
ونحوهما ظاهر المشهور العدم ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال لا يكون صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء عن
شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف له على مستند **الرابعة** قد تقدم في آخر المطلب الثالث من
المقصد الاول انه لا يجوز التطوع بالصيام لمن في ذمته قضاء شهر رمضان وانه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ما تقدم
نقله عن المرتضى رض بقي الكلام هنا في انه هل يجوز لمن في ذمته واجب غير القضاء من نذر او كفارة او نحوهما ام لا
ظاهر الاكثر الثاني ونقل عن المرتضى رض الجواز واليه مال السيد السند في المدارك محتجا بالتمسك بمقتضى
الاصل وهو كذلك فانا لم نقف على دليل يدل على المنع الا فيما كان الواجب قضاء شهر رمضان كما دلت عليه الاخبار
التي قد كناها ثمة وهو ظاهر الكليني والصدوق ايض حيث ذكر الحكم المذكور ولم يوردا الا خبري الحلبي والكناني
الواردين في قضاء شهر رمضان قال في المدارك والظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم
الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان ندبا لمن عليه كفارة جاز صومه
كما نبه عليه في الدروس انتهى **المسئلة السابعة** المشهور بين الاصحاب رض انه لو مات المريض
وقد فاته الشهر او بعضه بمرض فان برأ بعد فواته وتمكن من القضاء ولم يقضه وجب على وليه القضاء عنه

ان لم

ان لم يوص به وذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن
ادريس وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **الاول** ما نقل عن ابن ابي عقيل من ان الواجب هنا
انما هو الصدقة عنه عن كل يوم بمد من طعام قال قدس سره وقد روي عنهم ع في بعض الاحاديث
ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضى عنه
وكذا من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضاه عنه وليه بذلك
كله جاء نص الاخبار بالتوقف عن آل الرسول ع الى ان قال وقد روي ان من مات وعليه صوم من شهر
رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم ع والقول الاول مطرح لانه
شاذ انتهى **اقول** ويدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور الاخبار الكثيرة **ومنها**
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال
ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت عن الذي يقضي وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع فيمن يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض
فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي لانه قد صح فلم يقض
ووجب عليه وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان
يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وما رواه في الفقيه مرسلا قال وقد روي عن الصادق ع انه قال
اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وصحيحة حفص بن البختري
وحسنة حماد ومكاتبة الصفار الآتيات في المقام الى غير ذلك من الاخبار احتج العلامة في المخ لابن ابي
عقيل بصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئا من رمضان ثم لم يزل مريضا
حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال
صام عنه وليه كذا في روايتي الكليني والصدوق لهذا الخبر وفي رواية الشيخ له في يب وان لم يكن له مال
تصدق عنه وليه **اقول** ومثل هذه الرواية ايض ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن ابي جعفر الثاني عليه السلم قال قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق عنه
قال يتصدق عنه فانه افضل واجاب في المخ عن الرواية الاولى بالحمل على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد
الذكور **اقول** وهذا الحمل بعيد في الرواية المذكورة لانه قد صرح فيها بانه اذا لم يكن له مال صام
عنه وليه وهو ايض بعيد في الرواية الثانية التي ذكرناها والاظهر عندي هو حمل الروايتين على التقية
حيث ان العلامة في المنتهى قد نسب هذا القول الى جمهور الجمهور قال بعد نقل القول بالقضاء عن
الشافعي في القديم وابي ثور وقال الشافعي في الجديد ويطعم عنه عن كل يوم مدا وبه قال ابو حنيفة
ومالك والثوري وبالجملة فالاظهر هو القول المشهور لما عرفت **الثاني** المشهور بين الاصحاب هو
وجوب القضاء على الولي مطلقا وعليه يدل الاخبار المتقدمة والآتية في الموضع الثالث ونقل عن
المرتضى رض انه اعتبر في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق عنه عن كل يوم بمد ويدل على ما ذهب

اليه صحيحة الحريم المذكورة بناء على روايتي الكليني والصدوق وقال في المدارك بعد الرواية المذكورة بطريق الشيخين
المذكورين ثم روايته الشيخ في بيت ومضمون هذه الرواية افتى ابن ابي عقيل وادعى فيه تواتر الاخبار و المسئلة
قوية الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر ترجيح ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه كما يعرفه
من يقف على حقيقة هذا الكتاب انتهى وفيه اشارة الى الطعن على الشيخ وما وقع له في التهذيب كما
اشرنا اليه آنفا في غير موضع ويظهر منه الميل الى هذه الرواية بناء على رواية الشيخين المتقدمين
لصحة سندها وفيه ما عرفت من ان الامر بالصدقة انما خرج مخرج التقية وبذلك يظهر ان الاصح
ما هو المشهور بين الاصحاب من وجوب القضاء مطلقا عملا باطلاق الروايات المتقدمة **الثالث**
المشهور سيما في كلام المتأخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة فان فقد فالصدقة وقال
في المبسوط الولي هو اكبر اولاده خاصة فان فقد فالصدقة وقال في ط الولي هو اكبر اولاده الذكور
فان كانوا جماعة في سن وجب القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا
لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية وقال الشيخ المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه
من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال في الدروس بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وهو ظاهر
القدماء والاخبار والمختار قال في المخ بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وفي هذا الكلام حكمان الاول ان الولاية
لا يختص بالاولاد الثاني ان مع فقد الاولاد يكون الولي هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيد واولى الناس
بالقضاء عن الميت اكبر ولده الذكور او اقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه من مات وعليه
صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه فان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي
من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر في المقنع قال في المخ بعد نقل ذلك وهذه
الاقوال مناسبة لقول المفيد وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك
ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وهو موافق لحكم الثاني من حكمي المفيد و اختار في
المخ مذهب الشيخ الذي هو المشهور كما اشرنا اليه وقال في الاحتجاج عليه لنا ان الاصل براءة الذمة خالفناه
في الولد الاكبر للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه بالحبا من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل ثم نقل رواية
حماد بن عثمان الآتية واحتج في المعتبر على ما ذهب اليه من مذهب الشيخ ايضا بان الاصل براءة ذمة
الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه **اقول** لا يخفى ما في هذه الادلة من النظر الظاهر لكل ناظر فاما
ما ذكره في المخ من النقل فهو غير مختص بالولد فضلا عن الذكور بل عن الاكبر منهم كما سيظهر لك في المقام
ان شاء الله تعالى والاختصاص بالحباء غير مقتض لما ذكره لجواز ان يكون العلة في ايجاب القضاء غير ذلك و
رواية حماد غير دالة على ما ادعاه كما ستعرفه ان شاء الله تعالى والاجماع المدعى ان ثبت فهو غير دال على التخصيص
الا ان تقولوا باطراح الاخبار الآتية من البين وهم لا يقولون به والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بهذه المسئلة ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت
وعليه صيام او صلوة قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت ان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال

وما

وما رواه ايضا في الحسن عن حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان
من يقضي عنه قال اولى الناس به امرءة قال لا الا الرجال وما رواه الشيخ في التهذيب عن الصفار
قال كتبت الى الاخير عليه السلام وفي الفقيه قال كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام رجل مات
وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام
احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليّيه عشرة ايام ولاء ان شاء الله تعالى قال في الفقيه
وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه عليه السلام وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه
الى ان قال فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه
لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وما رواه ايضا بسنده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل
يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به وقد تقدم في الموضع الاول نقل روايتي ابي بصير
الدالة على انه يقضي عنه افضل اهل بيته ومرسلة الفقيه الدالة على انه يقضي عنه من شاء من اهله
وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه
وكذلك اذا فاته في السفر الا ان يكون مات في مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه واذا كان للميت وليان
فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء و
هذه عين عبارة الصدوقين المتقدمة لكنهما اختصراها في الفقيه عن ذكرها بطولها وهذه الاخبار
كما ترى كلها انما دلت على اناطة القضاء بالولي الذي هو عبارة عن اولى الناس بميراثه كما فسره به في صحيحة
حفص بن البختري ولا اختصاص لذلك بالولد الاكبر بقول مطلق بل انما هو عبارة عن الاولى بالميراث
كائنا من كان والعجب من صاحب الوسائل حيث تبع المشهور من تخصيص القضاء بالاكبر من الاولاد الذكور
كما عنون به الباب ثم اورد مكاتبة الصفار وبدل وليّيه بولديه في قوله في التوقيع يقضي اكبر وليّيه
عشرة ايام ولاء فكتب ولديه ولا ادري اهذا من غلط النسخة التي عندي او ان هذا منشاه وهم المصنف
فيكون الغلط منه ونسخ الحديث كلها متفقة على لفظ وليّيه وبذلك يظهر لك انه لا مستند لما
اشتهر بينهم من التخصيص بالولد الاكبر وبالجملة فان الظاهر من الاخبار هو ان الولي هنا هو الولي في احكام
الميت وهو الاولى بالميراث وليس في الاقوال المتقدمة ما ينطبق على القول بهذه الروايات التي ذكرناها الا قول
الصدوقين ويقرب منه قول ابن الجنيد والى هذا القول مال السيد السند في المدارك وهو الحقيق
بالاتباع وان كان قليل الاتباع فوائد **الاولى** قد دلت صحيحة حفص البختري وكذا مرسلة حماد المتقدمتان
على انه لو لم يكن ولي الا من النساء فانه لا قضاء وصرحت عبارة كتاب الفقه الرضوي بوجوب قضاء الولي من النساء
وبمدلول الروايتين صرح الشيخ وغيره فاسقطوا القضاء عن الولي من النساء وبمدلول الرواية الاخرى صرح الصدوقان
والشيخ المفيد وابن البراج والظاهر ان مستندهم انما هو عبارة الكتاب وفتوى الصدوقين بذلك
المستند الى الكتاب المذكور والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال **الثانية** الظاهر انه لا خلاف

بين الاصحاب في وجوب القضاء على الولي عند من عين القضاء دون الصدقة وعلى ذلك تدل الاخبار المتقدمة
واما ما تقدم في رواية ابي بصير من انه يقضي عنه افضل اهل بيته وفي مرسلة الفقيه انه يقضي عنه من شاء
من اهله وفي رواية لعمار تقدمت في كتاب الصلوة انه يقضي الصوم والصلوة رجل عارف فيجب ارتكاب
التاويل فيها بالحمل على التبرع بذلك لعدم الولي او صغره او نحو ذلك **الثالثة** هل يشترط في
تعلق الوجوب بالولي بلوغه حين موت مورثه ام يراعى الوجوب ببلوغه فيتعلق به حينئذ قولان ولم اقف على
نص في المقام **الرابعة** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو كان للميت وليان او اولياء متساوون
في السن تساويا في القضاء واستدل عليه بعموم الامر بالقضاء وبقوله ع في صحيحة حفص يقضي عنه اولى
الناس بميراثه ونحوها مما تقدم فان ذلك شامل باطلاقه للمتحد والمتعدد واذا وجب القضاء عليهم تساووا
فيه لامتناع الترجيح بلا مرجح وقال ابن البراج يقرع بينهم وقال ابن ادريس انه لا قضاء لان التكليف بذلك
يتعلق بالولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر وضعفه ظاهر فانه مع تسليم ما ذكره من اختصاص الوجوب بالولد الاكبر
انما هو لو كان ثمة ولد اكبر لا مطلقا ولم اقف على نص واضح في المقام الا ان القول المشهور لا يخلو من قرب
نظرا الى اطلاق الاخبار المشار اليها ولعل حجة من ذهب الى القرعة هو عموم ما دل على انها لكل امر مشكل
ثم ان جملة قد صرحوا بوجوب القضاء على الجميع وان الخطاب تمام بمعنى انه لا يشترط الترتيب في قضاء الصوم
وان صرحوا باشتراطه في قضاء الصلوة وقالوا ايضا على ذلك ان يوم الكسر واجب على الكفاية وان تبرع به
احد سقط **الخامسة** قد اطلق جملة من الاصحاب انه لو تبرع بعض بالقضاء سقط وحمل على تبرع
بعض الاولياء المساوين في السن بقضاء الصيام عن البعض الآخر فانه يسقط الفرض بفعل ذلك البعض المتبرع
قال شيخنا الشهيد الثاني ووجه السقوط حصول المقتضي وهو براءة ذمة الميت من الصوم قال في المدارك
بعد نقل ذلك عنه ويتوجه عليه ان الوجوب تعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب
ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة عدم
سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة انتهى **السادسة** قد تقدم في كلام الشيخ انه لو لم
يكن الا النساء لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية وبذلك صرح من تبعه ايضا وهو مبني على ما هو المشهور
بينهم من عدم وجوب القضاء على الانثى وان انحصرت الولاية فيها واما ما ذكره من التصدق فلم اقف على مستند
وانما استدل له برواية ابي مريم الانصاري وقد عرفت مما قدمنا سابقا ان هذه الرواية انما خرجت مخرج التقية مع
الاغماض عن ذلك فان مقتضى رواية على ما في الكافي والفقيه هو وجوب التصدق على الولي مطلقا وشيء منهما لا ينطبق على ما
ذكره هنا لانه هنا انما اوجب الفدية مع تعذر الولي والولي على كل من الوجهين الاولين موجود **السابعة**
حكى الشهيد في الذكرى عن المحقق ره انه قال في مسائله البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري
الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالسفر والمرض والحيض لا ما تركه عمدا
مع قدرته عليه ثم قال الشهيد ره وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل
على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه انتهى واليه مال جملة من متأخري المتأخرين كالسيد في المدارك

اذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى رواية التهذيب يجب التصدق على الولي مطلقا

والفاضل

٣٠٣

والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو جيد ويمكن تأييده ايضا بان روايات وجوب القضاء منها ما صرح فيه
بالسبب الموجب للترك من الاعذار التي هي الحيض او المرض او السفر ومنها ما هو مطلق ومقتضى القاعدة
حمل مطلقها على مقيدها في ذلك **الرابع** اختلف الاصحاب في وجوب القضاء عن المرأة فعن الشيخ
في النهاية قال والمرأة حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها
الا ان تكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب عليها القضاء ويجب ان يتصدق عنها
ما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال والى هذا القول مال جملة من الاصحاب منهم العلامة في
المنتهى والمخ وتردد المحقق في الشرائع وقال ابن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرأة
في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام
وليس لهذا مذهب لاحد من فقهائنا وانما اورده الشيخ ايراد الاعتقاد وقال في المخ بعد نقل ذلك عن ابن ادريس
والاستدلال على ما ذهب اليه الشيخ بموثقة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير في المرأة التي اوصت ان يصوم
عنها ما صورته وقول ابن ادريس الاجماع على الوالد ليس حجة اذ دلالة دليل على حكم ليس دليلا
على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى وقوله ليس هذا مذهبا لاصحابنا جهل منه واي احد اعظم من
الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج
ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد الاعتقاد اغلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك
في النهاية بل وفي ط ايضا انتهى **اقول** والاصح ما ذهب اليه الشيخ رض ويدل عليه ما يأتي في المسألة
الآتية في روايتي ابي حمزة ومحمد بن مسلم **الخامس** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان
وجوب القضاء على الولي في غير ما فات بالسفر مشروط بتمكن المكلف من القضاء وتفريطه حتى استقر
في ذمته وعلى ذلك يدل جملة من الاخبار المتقدمة ويعضدها ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان
اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله
عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال وكيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها
فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم اما في السفر فظاهر الاكثر ايضا انه كذلك فلو لم يتمكن من القضاء
لم يجب عنه القضاء ونقل في التهذيب عن الشيخ في النهاية والمحقق والعلامة في المختلف
وجمع من المتأخرين لعدم التمكن فيسقط عنه لاستحالة التكليف بالايطاق وبه صرح شيخنا الشهيد في
اللمعة حيث قال وفي القضاء عن المسافر خلاف فربما اعتبر تمكنه من المقام والقضاء وبه صرح شيخنا
الشهيد الثاني في الشرح حيث قال بعد ذكر العبارة المذكورة ولو بالاقامة في اثناء السفر كالمريض
وقيل يقضى عنه مطلقا لاطلاق النص وتمكنه من الاداء بخلاف المريض وهو ممنوع لجواز كونه ضروريا كالسفر الواجب
فالتفصيل اجود انتهى ونحوه كلامه في المسالك ايضا **اقول** والظاهر عندي هو القول بالوجوب
مطلقا وان لم يتمكن من الاقامة ولم يمض عليه زمان يمكن فيه القضاء للاخبار الظاهرة الدلالة في ذلك و
منها ما رواه ما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال

سألته عن امرأة مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه فان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان ولم يصح حتى مات لا يقضى عنه **وانت خبير** بما في هذه الاخبار من الصراحة في الدلالة والظاهر ان من ذهب من اصحابنا الى القول المشهور لم يقف على هذه الاخبار كملا ولذلك ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ان نقل عبارة المص وهي قوله ولا يقضي الولي الا ما تمكن من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضى ولو مات مسافرا على رواية قال هي رواية منصور بن حازم ثم ساق الرواية ثم قال بعد اختيار القول المشهور والرواية مع عدم صحة سندها يمكن حملها على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية وان بعد ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت وبالجملة فان ظواهر الاخبار المذكورة هو وجوب القضاء عن المسافر مطلقا وتقييدها بالتمكن من القضاء مع كونه لا دليل عليه تنافيه روايتي ابي حمزة ومحمد بن مسلم المشتملتين على السفر والطمث والمرض وانه يقضى ما فات بالسفر خاصة دون ما فات بذينك الآخرين وليس ذلك الا مع عدم التمكن من القضاء اذ لا خلاف في انه مع التمكن يجب القضاء في الطمث والمرض والظاهر ان بناء الحكم المذكور في الفرق بين الفائت بالسفر وغيره انما هو من حيث ان عذر المرض والطمث من جهة الله عز وجل وهو اعذر لعبده كما ورد في جملة من اخبار الاغماء وغيرها وعذر السفر من قبل المكلف ويمكنه تركه والاتيان بالاداء فوجب القضاء عنه لذلك وما استشكله شيخنا الشهيد الثاني ره منه انه ربما يكون السفر ضروريا او واجبا والظاهر انه لا وجه له فان بناء الاحكام على الافراد الغالبة المتكررة والعلل الشرعية لا يجب اطرادها بل يكفي وجودها في اكثر الافراد كما لا يخفى **السادس** قال الشيخ في النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين ثم مات يتصدق عنه عن شهر ويقضي عنه وليه شهرا آخر وكذا قال ابن البراج على ما نقله في المخ وبذلك قال اكثر المتأخرين ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن الوشاء بطريق فيه سهل بن زياد عن ابي الحسن الرضا عم قال سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني قال في المسالك لا فرق في الشهرين اللذين على الميت بين كونهما واجبين عليه التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصوم في حال الحياة وعجزه عن العتق وعلى التخيير ككفارة رمضان على تقدير اختيار الولي الصوم فان التخيير ينتقل اليه كما كان للميت وهذا الحكم تخفيف على الولي بالصدقة عن احد الشهرين من مال الميت مع ان النص وجوب قضاء الجميع عليه ومستند هذا الحكم المستثنى من صور القضاء رواية الوشاء ثم ساق الخبر كما نقلنا

واستشكل ذلك جملة من متأخري المتأخرين من حيث ضعف سند الرواية اولا ومن دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضاء على الولي كما قدمنا نقل كثير منها ولان صوم هذين الشهرين لا يخلو اما ان يكون متعينا على الميت او مخيرا فيه فان كان الاول فمقتضى الاخبار المشار اليها هو وجوب الكل على الولي وان كان الثاني فالامر فيه مشكل حيث ان ظاهر الخبر المذكور غير المخير فيه وقال الشيخ ايضا في ط والجمل والاقتصاد على ما نقله في المخ كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له ثم مات وكان متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وهو يرجع الى ما ذكره في النهاية ايضا وفيه ما عرفت من دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضاء خاصة مضافا الى ما ذكر ومن هنا ذهب ابن ادريس والعلامة في المخ الى وجوب القضاء خاصة وهو ايضا ظاهر الشيخ المفيد حيث قال يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان **اقول** والمسألة غير سالمة من شوب الاشكال فان الخروج من مقتضى تلك الاخبار المستفيضة بهذا الخبر مع صحته الى التخيير وان القول بالتصدق مذهب اكثر العامة وان لم ينقل في خصوص هذه الصورة مشكل والاظهر الوقوف على ما دلت عليه تلك الاخبار المشار اليها وهو الاوفق بالاحتياط المطلوب في جميع المقامات فان قيل ان جملة الاخبار المتقدمة انما وردت في قضاء شهر رمضان فلا تتعدى الى غيره لانه قياس مع الفارق فان شهر رمضان آكد من غيره وكذا قضاؤه لانا نقول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو المصرح به في الاصول والدائر في كلامهم في غير مقام اذ المفهوم من اجوبتهم عم في تلك الاخبار هو ترتب القضاء على استقرار الاداء في الذمة كما نبا ما كان سيما صحيحة حفص بن البختري فان السؤال فيها عن الصوم بقول مطلق ورواية ابي بصير المتقدمة في حكاية المرأة التي اوصت ان يصوم عنها وقوله عم لا يقض عنها فان الله لم يجعله عليها فانه علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء عليها المؤذن بثبوته مع ثبوته وقوله عم في موثقة ابن بكير المتقدمة في الموضع الثالث لانه قد صح فلم يقض و وجب عليه وهو مشعر بوجوب القضاء من حيث ان الاداء كان واجبا عليه الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة وما نحن فيه كذلك عملا بالعلة المذكورة والله اعلم

الفصل الثالث في صوم الكفارات وينحل الى اقسام اربعة الاول

ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل المؤمن عمدا فانه يجب فيه الخصال الثلاث للاخبار المستفيضة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير جميعا عن ابي عبد الله عم قال سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اهل له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه ولم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا ومثلها كفارة من افطر شهر رمضان على محرم عند من قال بذلك كما تقدم تحقيقه وانه الاظهر لما قدمنا من الادلة **القسم الثاني** ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره

وهي ستة احدها كفارة قتل الخطاء لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين وفي معناها اخبار كثيرة وثانيها الظهارة لقوله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها قضاء شهر رمضان بناء على المشهور من انها اطعام عشرة
مساكين فان لم يتمكن صام ثلاثة ايام وقيل انها كفارة شهر رمضان وقد تقدم الكلام في ذلك و
رابعها كفارة اليمين قال الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وخامسها كفارة الافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب
فانه بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يونس في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال سألته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما وسادسها كفارة الصيد الذي هو عبارة عن النعامة والبقرة الوحشية والظبي
وملحق بها على تردد يأتي القول فيه انشاء الله تعالى في كتاب الحج والحق بذلك كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته
او ولده وكفارة خدش المرأة وجهها ونتفها شعر راسها لرواية خالد بن سدير عن الصادق ع قال واذا شق
زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك واذا خدشت
المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي النتف كفارة حنث يمين قيل ووجه الالحاق ضعف الرواية المذكورة
بالراوي المذكور فقد قال الصدوق ان كتابه موضوع وقال ابن ادريس باستحبابها وسيأتي تحقيق الكلام
انشاء الله تعالى في ذلك في كتاب الكفارات **القسم الثالث** ما يكون الصوم فيه مخيرا بينه وبين غيره
وهو خمسة منها كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا وقد تقدم الكلام فيها ومنها النذر هنا وعلى
المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة والاصح انها كفارة يمين وسيأتي تحقيق القول في ذلك في كتاب النذر
انشاء الله تعالى ومنها كفارة العهد بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وهو الاصح وقيل انها
كفارة يمين وسيأتي تحقيق البحث في ذلك في محله ومنها كفارة الاعتكاف الواجب بناء على ما هو
المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وقيل انها مرتبة وسيأتي بيان ذلك في كتاب الاعتكاف انشاء الله تعالى
ومنها كفارة حلق الراس في الاحرام وهي منصوصة في القرآن المجيد قال الله عز وجل ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
ولفظ او صريح في التخيير وسيأتي تحقيق ذلك في كتاب الحج انشاء الله تعالى والحق بذلك كفارة جز
المرأة راسها في المصاب لرواية خالد بن سدير المتقدمة **القسم الرابع** ما يجب مرتبا
على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه وسيأتي انشاء الله تعالى في كتاب الحج ان هذه
الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلاثة ايام فالصيام فيها مرتب على غيره

وهو البدنة

وهو البدنة والبقرة مخيرا بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجملنا الكلام في هذه المسألة ولم نتعرض لتحقيق البحث فيها
بنقل الادلة وتحقيق الكلام فيها لان الغرض هنا انما هو استيفاء اقسام الصوم ويجيء تحقيق كل مسألة انشاء
الله تعالى في محلها اللائق بها **بقي الكلام** هنا في مقامات **المقام الاول** قد صرح جملة من
الاصحاب بل الظاهر انه المشهور بان كل الصوم يلزم فيه التتابع الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما
في معناه من يمين وعهد وصوم القضاء عن رمضان او غيره وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل
الهدي وقد نقل الخلاف في كل من هذه الاربعة اما الاول فحكى الشهيد في الدروس عن ظاهر البنا مبين
وجوب المتابعة في النذر المطلق والظاهر هو المشهور لحصول الوفاء بالنذر بدون التتابع وعدم الدليل
على ما ذكروه واما الثاني فقد استقرب الشهيد في الدروس وجوب التتابع في قضاء النذر المشروط
فيه التتابع ورد بانه لا دليل عليه وهو كذلك ووجوب التتابع في اصل النذر باعتبار الشرط لا يستلزم
وجوبه في قضائه واما الثالث فنقل عن المفيد وسلار والمرتضى انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين
يوما بدل النعامة واما الرابع فنقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا المتابعة في صيام
السبعة بدل الهدي قال في المدارك بعد ذكر ذلك والاصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك الا ان الاولى
وبيانه قد روى ثقة الاسلام في الكافي في الحسن الى الحسين بن زيد عن ابي عبد الله ع قال السبعة
ايام والثلاثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلاثة الايام في اليمين وهو ظاهر في وجوب المتابعة
في السبعة كما ذكره الفاضلان المذكوران ومثله ما رواه في يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سألته عن صوم ثلاثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلاثة لا يفرق بينها
والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع بين السبعة والثلاثة جميعا نعم في بعض الاخبار ما يدل على التفريق ويجيء
الكلام في جميع هذه المسائل في مواضعها منقحا انشاء الله تعالى ويندرج في كلية ما يندرج فيه التتابع صوم
رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وكفارة قضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار و
القتل وكفارة حلق الراس في حال الاحرام وصوم الثلاثة الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر بدل البدنة وبدل
الشهرين عند العجز عنهما قال في المدارك ويمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صوم كفارة قضاء رمضان وحلق
الراس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لاطلاق الامر بالصوم في جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال مع
التتابع وبدونه انتهى وهو جيد الا بالنسبة الى كفارة قضاء شهر رمضان لما تقدم في صدر المطلب الرابع
من المقصد الاول من الاخبار الدالة على انها كفارة شهر رمضان وكفارة شهر رمضان ومما لا خلاف في وجوب التتابع
في الشهرين منها نعم يمكن ذلك بالنسبة الى القول الآخر وهو صوم ثلاثة ايام حيث انه لم يصرح فيها بالتتابع الا ان
الاصحاب ذكروا قولا بانها كفارة يمين وكفارة اليمين مما يجب التتابع فيها فان تم ما ذكروه لزم الاشكال فيما ذكر هنا
والا فلا واما على القول الاول فلا اشكال لانه البتة لان الظاهر ان كلامه قدس سره مبني على ما هو المشهور من انها
اطعام عشرة مساكين ان امكن والا فصيام ثلاثة وهذه الثلاثة لا دليل على وجوب التتابع فيها واما القول بانها كفارة
شهر رمضان فهو وان قال به الصدوق وقد دل عليه بعض الاخبار المتقدمة في المطلب المتقدم الا انه مطرح

بينهم وهو غير معمول عليه ولا على اخبارهم كما تقدّم تحقيق ذلك في المطلب المذكور واضعف منه عن جزم من المتأخرين

في المسئلة كما تقدم ثمّة **المقام الثاني** قد صرّح جملة من الاصحاب رض بانّ كلّما يشترط فيه التتابع من افراد

الصّوم اذا افطر في اثنائه لعذر بنى بعد زواله واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين صوم الشهرين

وصوم الثمانية عشر في الموضعين المتقدّمين وصوم الثلاثة وفيه انه قد جزم جماعة منهم المحقق والعلامة

في القواعد والشهيدان في الدروس والمسالك بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلاثة

لعذر كان او لا لعذر الا الثلاثة الهدى لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني على اليوم بعد انقضاء

ايام التشريق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو جيد بل الاجود اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع

للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره امّا الاستيناف فيما عدا الشهرين فلان الاخلال

بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلّف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال

اقول لا يخفى انّ مقتضى كلامه هنا هو الوجوب المتابعة في الثمانية عشر حيث انه قد

صرّح بها في صدر الكلام وانها داخلة تحت اطلاق كلامهم وانه لو حصل العذر الموجب لانقطاع المتابعة

وجب عليه الاعادة من راس مع انه صرّح سابقا فيما قدمنا نقله عنه في المقام الاول بانه لا يجب التتابع

فيها عنده بل يحصل الامتثال مع التتابع وعدمه اللهم الا ان يحمل كلامه هنا على طريق المماشاة مع الاصحاب

وانه على تقدير ثبوت التتابع فيها فيما ذكروه فاللازم هو الوجوب وان حصل العذر المانع من ذلك فانه يجب الاعادة

من راس بعده والله قال قدس سره واما البناء في صيام الشهرين فيدخل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح

عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال

يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها

قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا يعيدها اجزأها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم

عن ابي جعفر ع نحو ذلك وعن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين

متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله قال يبني على ما

كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله شيء انتهى وقال في كتاب الفقه الرضوي

ومتى وجب على الانسان صوم شهرين متتابعين فصام شهرا وصام من الثاني اياما ثم افطر فعليه ان

يبني عليه فلا بأس وان صام شهرا او اقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئا فعليه ان يعيد صومه الا ان

يكون قد افطر لمرض فله ان يبني على ما صام لان الله حبسه **اقول** لا يخفى انّ ظاهر التعليل في هذه

الروايات يقتضي وجوب البناء في كلّ ما ثبت فيه وجوب التتابع اذا كان العذر من جهته عزّ وجلّ وخصوص

السؤال في هذه الاخبار لا يوجب التخصيص اذ العبرة بعموم الجواب والعلّة المذكورة وانّ قوله ع هذا مما غلب

الله عليه وليس على ما غلب الله شيء في قوّة صغرى وكبرى من مقدمتي الشكل الاول فكانه قيل الافطار في

هذه الصورة مما غلب الله عليه وكلّما غلب الله عليه فليس عليه شيء ينتج انّ الافطار في هذه الصورة

ليس عليه شيء من الاعادة وبه يظهر انّ كلّ موضع ثبت فيه وجوب المتابعة فليس عليه الاعادة اذا كان العذر

من جهة الله عزّ وجلّ وعلى هذا يجب تخصيص اخبار وجوب المتابعة في الثلاثة بهذه الاخبار فلا تجب الاعادة

فيها بالعذر الحاصل من جهته عزّ وجلّ ويحتمل فيما ذكره اولئك الفضلاء رض من وجوب الاستيناف في كل ثلاثة لعذر

كان او لغير عذر مشكل وقصر الحكم كما ذكره السيد السند على الشهرين اشكل والذي وقفت عليه من الاخبار

زيادة على ما نقله قدس سره ما رواه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي في الصحيح او الحسن عن علي بن احمد بن اشيم

قال كتب الحسين الى الرضا ع جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر

ايبتدي في صومه ام يحتسب بما مضى فكتب اليه يحتسب بما مضى وهو كما ترى مؤيد لما ذكرناه من وجوب

البناء في الصوم المتتابع وان كان غير الشهرين وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع

قال سألته عن امرأة تجعل لله عليها صوم شهرين متتابعين فتحيض قال تصوم ما حاضت فهو يجزيها وما

رواه في الكافي في الحسن عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تنذر عليها صوم

شهرين متتابعين قال تصوم وتستانف ايامها التي قعدت حتى تتم الشهرين قلت ارأيت ان يئست من المحيض

اتقضيه قال لا تقضي يجزيها الاول ثم قال قدس سره ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه

وقوله هذا مما غلب الله عليه عدم الفرق بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او اغماء او غير ذلك

اقول جعل السفر الضروري من قبيل ما غلب الله عليه محل نظر فانّ الظاهر من هذا اللفظ

انّ المراد به ما كان من فعل الله تعالى به بحيث انه ليس للعبد في ايقاعه صنع ولا مدخل بالكلية وانه مما فعله الله تعالى به من

غير اختيار منه والسفر وان كان ضروريا ليس كذلك كما هو ظاهر ثم قال قدس سره لا يقال قد روى الشيخ في

الصحيح عن جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا

ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الآخر يوما او يومين بنى على ما بقي وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال

ان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فانّ عليه ان يعيد الصيام وان صام

الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضي لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة

وتأولهما الشيخ في الاستبصار ايضا بالحمل على المرض الذي لا يكون مانعا من الصوم وهو بعيد انتهى **اقول**

لا ريب في بعد حمل الشيخ كما ذكره وابعد منه الحمل على الاستحباب كما هي القاعدة الجارية في كلامه وكلام غيره لما عرفت

في غير موضع مما سبق والاظهر عندي انما هو الحمل على التقية التي هي السبب التام في اختلاف الاخبار

وان لم يعلم القائل به من العامة كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب على انّ العلامة

في المنتهى بعد نقل اجماع علمائنا على الحكم المذكور نقل عن الشافعي في احد قوليه الفرق بين الحيض والمرض

فاوجب الاعادة بالمرض والبناء على ما مضى في الحيض ومورد هذين الخبرين بالمرض وبالجملة فانّ المفهوم من

جملة من الاخبار انّ منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو التقية والحمل عليها متعيّن في المقام لاتفاق علمائنا

قديما وحديثا على القول بالاخبار المتقدمة وهو مؤذن بكون مذهبهم ع فيكون التقية في الاخبار الاخر انه على

تقدير البناء على العذر فهل تجب المبادرة الى ذلك بعد زوال العذر بلا فصل قيل نعم لانه متى لم يفطر بعده وزال العذر

يصير مخلا بالتتابع اختيارا وقطع الشهيد في الدروس بعدم الوجوب والمسئلة لا تخلو من تردد لعدم النص فيها

وان كان القول الاول لا يخلو من قرب والاحتياط يقتضي العمل به ولو ثبت لامكن حمل صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابي بصير عليه بان يحمل اعادة الصيام فيهما على ما اذا افطر بعد زوال العذر عامدا قال في المدارك ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك قيل نعم لان فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع القلم وظاهر التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه وقوله ع ليس فيما غلب الله عز وجل عليه شيء وبه قطع الشارح قدس سره ولا يخلو من قوة **اقول** فيه ان ظاهر حديث رفع القلم انما هو بالنسبة الى عدم المواخذة وترتب العقاب عن ذلك لا صحة العبادة وظاهر التعليل المذكور في الخبرين لا يشمل مثل هذا كما اشرنا اليه آنفا فان النسيان انما هو من الشيطان كما يدل عليه قوله عز وجل فانساه الشيطان ذكر ربه وقوله سبحانه واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى الاية وقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان لا من الله عز وجل ويؤيده ما هو المشهور من وجوب القضاء على ناسي النجاسة كما تكاثرت به الاخبار الصريحة وبه يظهر ان ما اختاره لا يخلو من ضعف **المقام الثالث** الظاهر انه لا خلاف في انه لو افطر فيما يجب عليه التتابع فيه لا لعذر فانه يجب عليه الاعادة من راس ويستثنى من ذلك مواضع **الاول** من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام من الشهر الاول ومن الثاني يوما فانه يبني على ما تقدم وقال العلامة في التذكرة وابنه في الشرح انه قول علمائنا ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابي بصير المتقدمتان ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال الصيام في كفارة اليمين وفي الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلاثة ايام في كفارة اليمين متتابع ولا يفصل بينهن وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وموثقة سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهر فعليه ان يعيد الصيام وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم له ثلاثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ثلاثة ايام التشريق التي لم يصمها ولا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت له علة ان يقطعه ثم يقضي تمام الشهرين **نعم** اختلف الاصحاب في انه بعد البناء على ما تقدم في الصور المذكورة لحصول التتابع بذلك هل يجوز له التفريق اختيارا وان كان قد حصل ما يتحقق به التتابع فالمشهور الجواز للاصل وظاهر قوله في صحيحة الحلبي والتتابع ان يصوم شهرا ومن الاخر اياما او شيئا منه وقوله في صحيحة منصور وان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وقوله في موثقة سماعة اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس ونقل عن

الشيخ

الشيخ عطر الله مرقده انه قال لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فعل خطأ وان جاز له الاتمام وبذلك صرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم واحتج ابن ادريس ان التتابع ان يصوم الشهرين كلا ولم يحصل فتحقق الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم واجيب بالمنع من ان التتابع انما يحصل باكمالها وهو كذلك لما صرحت به صحيحة الحلبي من ان التتابع الواجب انما هو عبارة عن ان يصوم شهرا ومن الاخر شيئا وهو ظاهر الروايتين الاخيرتين وبالجملة فالقول المشهور هو المعتمد **الثاني** من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر ونحوه فصام خمسة عشر يوما ثم افطر فانه يصح صومه ويبني على ما تقدم وان كان قبل ذلك استانف والمستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وما رواه في الكافي والفقيه عن موسى بن بكر عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال في رجل جعل عليه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان صام اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب الا ما يظهر من السيد السند في المدارك قال في المدارك بعد نقل الخبرين المذكورين وضعف الروايتين يمنع من العمل بهما وعلى هذا احد الافاضل الخراساني في الذخيرة **اقول** لا ريب في ان الخبرين المذكورين وان كانا ضعيفين بهذا الاصطلاح المحدث الا انهما مجبوران باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونهما فانه لا راد لهما ولا مخالف في هذا الحكم غيرهما مع انهما في غير موضع من كتابيهما وقد وافقا الاصحاب في هذه القاعدة كما لا يخفى على من تتبع كتابيهما وقد نبهنا على مواضع من ذلك في شرحنا على المدارك ولكنهما ليس لهما قاعدة يقفان عليها كما اشبعنا الكلام عليه في غير موضع من شرحنا المشار اليه والحق الشيخ في ط والجمل بشهر النذر في هذا الحكم من وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطأ او الظهار لكونه مملوكا واختاره في المخ ومنعه ابن ادريس واكثر الاصحاب لم يتعرضوا في هذه المسألة الا لحكم النذر خاصة وتردد فيه المحقق للمشاركة في المعنى واحتج العلامة باندراجه تحت الجعل في قوله جعل عليه قال فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر واجاب عما ذكره ابن ادريس من ان حمله على النذر قياس باطل لا يجوز العمل به بالمنع من كون ذلك قياسا قال بل هو من باب الاولى **وانت خبير** بما في كلامه قدس سره من الضعف الذي لا يخفى على الناظر والاظهر الوقوف على مورد النص وما بعده من مورد النصوص المذكورة ومحل البين من قاس عليهما مع انه هو المقرر بهذا الاصطلاح **الثالث** من صام ثلاثة ايام بدل الهدي يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر فانه يجوز له ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق والروايات هنا مختلفة وسيجيء تحقيق القول في ذلك في محله من كتاب الحج ان شاء الله تعالى ومنها افراد الصوم الواجب من النذر ونحوه واعتكاف يأتي في ابوابها ان شاء الله تعالى **المطلب الثاني** في الصوم المندوب لا ريب ولا خلاف في استحباب الصوم في جميع ايام السنة الا ما استثني وقد تقدم في صدر الكتاب من الاخبار ما يدل عليه والكلام هنا انما هو فيما يختص وقتا بعينه وذلك في مواضع **منها** وهو اكدها صوم ثلاثة ايام من كل شهر وهي اول خميس منه واخر خميس واول اربعاء من العشر الثاني من الاخبار الواردة بذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله

ع قال صام رسول الله ص حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوما ويوما لا ثم قبض ص صيام
ثلاثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر كله ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام
هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال
لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام فصام رسول الله ص لانها الايام المخوفة وما
رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن على المشهور عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اول ما بعث
يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام يوما وافطر يوما وهو صوم داود ع ثم ترك
ذلك وصام الثلاثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما خميسين بينهما اربعاء فقبض ع وهو يعمل ذلك
وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي ص لعلي ع ان قال يا علي
اوصيك في نفسك بخصال احفظها عني ثم قال اللهم اعنه وذكر جملة من الخصال الى ان قال والسادسة الاخذ
بسنتي في صلاتي وصومي وصدقتي اما الصلاة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلاثة ايام في الشهر الخميس في اوله
والاربعاء في وسطه والخميس في آخره واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف وروى الصدوق عن الحسن بن
محبوب في الصحيح عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصوم حتى يقال لا
يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلاثة ايام في
الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في آخر الشهر وكان ع يقول ذلك يعدل صوم الدهر وقد كان
ابي ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله ص يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله
على ان اجتهد في الصلاة والصوم كانه يرى ان رسول الله ص ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وروى الصدوق عن
زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت به السنة من الصوم فقال ثلاثة ايام من كل شهر الخميس في العشر
الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الآخر قال قلت هذا جميع ما جرت به السنة قال نعم ورواه الكليني في
عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم الى آخره وهو اوضح
وعلى الاول فالمراد ما جرت به السنة المذكورة وروى الشيخ باسناده عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن
صوم السنة فقال صيام ثلاثة ايام من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس يذهب ببلابل الصدر الخميس والاربعاء
والخميس ان شاء الاثنين والاربعاء والخميس وان شاء صام في كل عشرة يوما فان ذلك ثلاثون حسنة وان احب ان يزيد
على ذلك فليزد وروى في الكافي في الصحيح ومثله في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص
سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما الخميس فيوم تعرض فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما
الصوم فجنة وروى عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن
محمد عن آبائه ع ان النبي ص قال دخلت الجنة فوجدت اكثر اهلها البله يعني البله المتغافل عن الشر العاقل في
الخير الذين يصومون ثلاثة ايام من كل شهر ورواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري
مثله الا انه قال قلت ما البله قال العاقل في الخير الغافل عن الشر الذي يصوم في كل شهر ثلاثة ايام وروى الشيخ المفيد في
المقنعة مرسلا عن النبي ص انه قال عرضت علي اعمال امتي فوجدت في اكثرها خللا ونقصانا فجعلت في كل فريضة مثليها

القلب وحره

نافلة

نافلة ليكون من اتى بذلك حصلت له الفريضة لان الله يستحيي ان يعمل له العبد عملا فلا يقبل منه الثلث ففرض الله
الصلاة في كل يوم وليلة سبع عشرة ركعة وسن رسول الله ص اربعة وثلاثين ركعة وفرض الله صيام شهر رمضان في
كل سنة وسن رسول الله ص صيام ستين يوما في السنة ليكمل فرض الصوم فجعل في كل شهر ثلاثة ايام خميسا
في العشر الاول منه وهو اول خميس في العشر واربعاء في العشر الاوسط وهو الاقرب الى النصف من الشهر وربما
كان النصف بعينه وآخر خميس في الشهر الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام

تنبيهات

الاول ما ذكرناه من صوم الثلاثة المذكورة هو المشهور فتوى ورواية ونقل عن الشيخ التخيير بين صوم
اربعاء بين خميسين او خميس بين اربعاءين وعن ابن ابي عقيل تخصيص الاربعاء بالاخير من العشر الاوسط مع
موافقته في الخميسين وعن ابن الجنيد انه يصوم شهرا اربعاء بين خميسين والآخر خميسا بين اربعاءين و
يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد رواية ابي بصير قال سألته عن صوم ثلاثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة
ايام خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء وظاهر هذه الرواية دال على ما ذهب اليه
ابن الجنيد والشيخ حملها على التخيير في كل شهر استنادا الى ما رواه عن ابراهيم بن اسماعيل بن داود قال
سألت الرضا ع عن الصيام فقال ثلاثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء
بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين اربعاءين ومن اجل هذا نسب اليه القول المتقدم وكيف
كان فالفضل المؤكد انما هو في الصورة المشهورة التي استفاضت بها الاخبار وكان عليها عمل الرسول ص في
حياته الى ان مات والائمة ع بعده وان جاز العمل بما دل عليه الخبران المذكوران بل ظاهر رواية ابي بصير المتقدمة
انه يجزي الاتيان في كل عشرة بيوم كائنا ما كان **الثاني** ان من اخرها استحب له قضاؤها كما صرح به بعض
الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع يصوم يوما قد وقته
على نفسه او يصوم من اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا
من صوم التطوع الا الثلاثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم
على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلاثة
ايام وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابيه قال كتب حفص الاعور الي سل ابا عبد الله ع عن
ثلاث مسائل فقال ابو عبد الله ع ما هي قال من ترك صيام ثلاثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله ع من مرض
او كبر او عطش قال ما سمى شيئا فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم
مد وروى هذه الرواية احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن داود بن فرقد مثله وما رواه
الكليني في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه الثلاثة ايام الشهر
هل يصلح ان يؤخرها او يصومها في آخر الشهر قال لا باس فقلت يصومها متوالية او يفرق بينها فقال ما احب ان
شاء متوالية وان شاء فرق بينها ونحوها روايات علي بن جعفر الثلاث عن اخيه موسى ع قال السيد السند
في المدارك ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن صوم ثلاثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا واذا سقط القضاء عن المسافر

سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر **اقول** لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الوهن وعدم الصلوح
لبناء الاحكام الشرعية عليه لو لم يرد ما ينافيه فكيف ورواية داود بن فرقد المتقدم نقلها عن الشيخ وعن كتاب النوادر
صريحة في القضاء **نعم** الرواية المذكورة ظاهرة في سقوط القضاء عن المسافر ونحوها ما رواه الكليني عن
المرزبان بن عمران قال قلت للرضا ع اريد السفر فاصوم الشهر الذي اسافر فيه قال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا
كما لا تصوم لا تقضي الا انه ربما ظهر من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة القضاء وظاهر منها ما رواه الكليني عن
عذافر قال قلت لابي عبد الله ع اصوم هذه الثلاثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي
قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله
عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وصاحب المدارك قد نقل هذه الرواية
وطعن فيها بضعف السند والجمع بين الاخبار يقتضي القول بالقضاء وان لم يتأكد ذلك كتأكده من الترك لا
لعذر وربما لاح من هذه الرواية ايضا سقوط القضاء عن المريض وينبغي حملها على ما ذكرنا ايضا **الثالث**
قد ذكر جملة من الاصحاب انه يجوز تاخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا للسنة متى اتى بها كذلك
ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ع او لابي عبد الله ع
اني قد اشتد علي صيام ثلاثة ايام في كل شهر أفأؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها وما
رواه الكليني عن الحسين بن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع صوم ثلاثة ايام من كل شهر أؤخره الى الشتاء
ثم اصومها قال لا باس بذلك **الرابع** ان من عجز عن الاتيان بها استحب له ان يتصدق عن كل يوم بمد او درهم
ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سألته عمن لم يصم الثلاثة الايام في كل شهر وهو
يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام فكيف اصنع بهذه الثلاثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة
تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان
نعم الله علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر وروى الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع
ان الصوم يشتد علي فقال لي لدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه وعن صفوان بن
يحيى في الصحيح عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابي عبد الله ع فقلت اصدع اذا صمت هذه الثلاثة ويشق
علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي اقوتهم به وروى في الخصال
عن ابي عبد الله ع في حديث قال فمن لم يقدر عليها لضعف تصدق فدرهم افضل له من صيام يوم وروى في المقنع
مرسلا قال سئل ع عن رجل يشتد عليه ان يصوم في كل ثلاثة ايام كيف يصنع حتى لا يفوته ثواب ذلك فقال يتصدق
عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وقد تقدم في حديث داود بن فرقد عن ابيه ما يدل على انه اذا كان الترك
لمرض قضاه بعد البرء وان كان لكبر او عطش فبدل كل يوم مد ويستفاد من اكثر هذه الاخبار ان الفدية فيما اذا
عجز عن الصوم او شق عليه وليس فيها ما يخالف ذلك الا قوله ع في حديث يزيد بن خليفة فاني اذا سافرت تصدقت
ولعل الحكم في السفر التخيير بين القضاء كما تقدم والصدقة كما في هذا الخبر وفي غيره من افراد العجز والمشقة والصدقة
الخامس قال السيد السند قدس سره في المدارك قال علي بن بابويه رضي الله عنه في رسالته الى ولده اذا اردت

سفر

سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلاثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له في ذلك
على مستند بل قد روى الكليني رض ما ينافيه فانه قد روى عن المرزبان بن عمران ثم نقل الرواية وقد تقدمت في
التنبيه الثاني **اقول** اما مستند الشيخ علي بن بابويه فيما نقل عنه فليس الا كتاب الفقه الرضوي
كما هي عادته الجارية فيما عرض في غير موضع مما تقدم ويأتي انشاء الله من اخذه عبارات الكتاب المذكور
والافتاء بها والمتأخرون حيث لم يصل اليهم الكتاب ولم يصل اليهم في الاخبار ما يدل على ما ذكره ربما طعنوا
عليه بعدم المستند كما في هذه المواضع وغيرها قال ع في الكتاب المذكور فان اردت سفرا واردت ان تقدم من
السنة شيئا فصم ثلاثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه وهو عين العبارة المنقولة واما ما ذكره من منافاة الرواية
لهذا الكلام فالجواب عنه بحمل النهي في الرواية المذكورة على النهي عن الصيام في السفر لا عن تقديمه وهذا الكلام
صريح في الرخصة في التقديم فلا منافاة ولعله كما رخص في القضاء رخص في التقديم والله العالم **السادس**
روى الصدوق في الفقيه مرسلا قال وفي خبر آخر سئل العالم ع عن خميسين يتفقان في آخر الشهر فقال صم
الاول فلعلك لا تلحق الثاني قال في الوافي الآخر في نفسه افضل والاول يصير بهذه النية افضل فافضلية
كل منهما من جهة غير جهة الآخر انتهى **اقول** ويمكن ان يكون الخبر محمولا على ما اذا كان الخميس الثاني
يوم الثلثين من الشهر فيجوز ان يصير ناقصا فيكون الخميس اول الشهر الذي بعد هذا الشهر فانه لا يلحقه واليه
يشير قوله فلعلك لا تلحق الثاني واما حمل عدم لحوق الثاني على الموت قبله فالظاهر بعده وروى فيه ايضا
عن الفضيل بن يسار في القوي عن ابي عبد الله ع قال اذا صام احدكم الثلاثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا
ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل **ومنها**
صوم ايام البيض كما ذكره جملة من اصحابنا بل الظاهر العلامة في المنتهى انه مذهب العلماء كافة قال السيد السند
قدس سره لم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه الصدوق في كتاب العلل باسناده الى ابن مسعود
قال سمعت النبي ص يقول ان آدم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فانه لا يجاورني
احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل ع فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت و
بكت وانتحبت وقالت يا رب خلقت خلقا ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه
سوادا فناداه مناد من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر
صم لربك فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله
فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على آدم بياضه ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلاثة الايام
جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر ثم قال الصدوق رحمه الله بعد ان اورد هذا الخبر قال
مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله ص مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر و
اربعاء في وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر كله لقول الله عز وجل
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من العلة وليعلم السبب في ذلك لان الناس اكثرهم

صيام ايام البيض

يقولون ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى آخرها انتهى كلامه زيد في مقامه ومقتضاه ان صوم هذه الايام كان اولا فنسخ بصوم الخميسين بينهما اربعا وهو الظاهر من قوله في صحيحة محمد بن مسلم وحسنته المتقدمة بعد ان ذكر صوم صوم داود ثم ترك ذلك وصام الثلاثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الحديث فان المراد بالايام الغر هي ايام هذه الليالي ووصفها بذلك باعتبار لياليها لان اليوم يطلق على ما يشمل النهار والليل **وانت خبير** بان ما ذكره شيخنا الصدوق مع ان هذا الخبر صحيح مع كونه من طريق العامة ورواية منهم لا اعرف له وجها وما تضمنه من العلة خلاف ما عليه اصحابنا قاطبة كما لا يخفى على من راجع كلامهم فانهم انما عللوا كونها بيضا بهذا الوجه الذي رده وهو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المذكورة كما ذكرنا وان وصفها بكونها غرا انما يكون باعتبار لياليها لا باعتبار هذه العلة التي تضمنها هذا الخبر مصرح بها في كلام العامة خاصة لكون نحرها من طرقهم وبالجملة فان ايراده رحمه الله لهذا الخبر وحكمه بصحته لاجل هذه العلة لا يخلو عن مجازفة هذا واستند جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى بحديث الزهري المتقدم في اول الكتاب وسيأتي ما في ذلك نعم روى الحميري في كتاب قرب الاسناد على ما نقله في الوسائل عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان ينعت صيام رسول الله ص قال صام رسول الله ص الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام داود ع يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلاثة ايام من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله عليه ونقل في الوسائل عن علي بن موسى بن طاوس في الاقبال والواقية نقلا من كتاب تحفة المؤمن تأليف عبد الرحمن بن علي الحلواني عن علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلاثة ايام يكتب لك باول يوم تصومه عشرة آلاف سنة وبالثاني ثلاثين الف سنة وبالثالث مائة الف سنة قلت يا رسول الله ص اي ذلك خاصة ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر قال ابن طاوس ووجدت في تاريخ نيسابور في ترجمة الحسن بن محمد بن جعفر باسناده الى الحسن بن علي بن ابي طالب قال سئل رسول الله ص عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود وظاهر المحدث المذكور في كتابه الحكم بالاستحباب في هذه الايام تبعا للقول المشهور حيث قال بعد نقل كلام الصدوق المتقدم لا منافات بين استحباب هذه الثلاثة وتلك الثلاثة وكان مراده بيان تأكد الاستحباب انتهى **اقول** التحقيق عندي في هذا المقام هو حمل هذه الاخبار على التقية اما احاديث قرب الاسناد فان راويه عامي والخبر ظاهر في انه ص كان هذا صيامه حتى قبضه الله بعد تلك الافراد المتقدمة مع ان الروايات مستفيضة بما ذكرنا منها وما لم نذكر في ان صيامه الذي قبضه الله عليه انما هو صيام خميسين بينهما اربعا وتأويل صاحب الوسائل بالحمل على جمعها ضعيف لان ظاهر هذه الاخبار ان صيام السنة الذي استقر عليه ص بعد تلك الصيامات انما هو هذا خاصة اعني صوم ايام البيض مع ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة دلت على انه بعد ان صامها مدة من الزمان ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الى ان قال فقبض ع وهو يعمل ذلك فكيف يتم ما ذكره واما الرواية الثانية فان صاحب هذا الكتاب غير معروف ولعله من العامة وهو الاقرب وهو مجهول وحديثه مثله والحديث الثالث كذلك بل اظهر واما استناده في الوسائل

ايضا الى حديث الزهري تبعا لما نقلناه عن العلامة في المنتهى ففيه انه صريح كلام الامام ع انما هو عد الافراد التي خير فيها بين الصوم حيث قال ع بعد ان ذكر ان اربعة عشر وجها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة ايام بعد شهر رمضان الحديث والوجه في ذلك هو ما قدمنا نقله عن المحدث الكاشاني من ان هذه الايام لما كانت مما يستحب فيها الصيام عند العامة وانه صيام الترغيب والسنة عندهم ذكره ع وعبر عنه بالتخيير بين صومه وعدمه ردا عليهم فيما زعموه من استحباب صومها ولم يذكر عليهم في هذا الخبر شيئا من صيام السنة والترغيب الذي نحن بصدده الكلام عليه لكونه من خصوصيات مذهبهم الذي لا يفضون به الا الى شيعتهم والعلامة في المنتهى انما استدل بروايات العامة ثم قال ومن طريق الاصحاب ثم اشار الى رواية الزهري وبالجملة فان هذا الفرد ان اتفقوا عليه الا انه لا دليل عليه بل الادلة ترده **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان المشهور في كلام الاصحاب ان ايام البيض هي اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انها الايام الثلاثة المتقدمة ثم قال في المختلف صيام ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر في كل شهر سميت بيضاء باسماء لياليها من حيث ان القمر يطلع من غروب الشمس ويغرب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلاثة ايام في كل شهر متفرقة اربعا بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العلماء ما ذكرناه ولا ينصرف الا الى الايام المذكورة انتهى كلامه والله العالم **ومنها** صوم الغدير والعيد الكبير وقد تكاثرت الاخبار بذلك **ومنها** ما رواه في الكافي وفي من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قلت واي يوم هو قال هو يوم نصب امير المؤمنين علما للناس قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر الصلاة على محمد وآله وتبرأ الى الله ممن ظلمهم حقهم فان الانبياء صلوات الله عليهم كانت تأمر الاوصياء باليوم الذي كان يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام يوم سبع وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد ص وثوابه مثل ستين شهرا لكم وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع هل للمسلمين عيد غير يوم الجمعة والاضحى والفطر قال نعم اعظمها حرمة قلت واي عيد هو جعلت فداك قال اليوم الذي نصب فيه رسول الله ص امير المؤمنين ع وقال من كنت مولاه فعلي مولاه فقلت اي يوم هو قال وما تصنع باليوم ان السنة تدور ولكنه يوم ثمانية عشر من ذي الحجة فقلت وما ينبغي لنا ان نفعل في ذلك اليوم فقال تذكرون الله تعالى فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد ص وآل محمد فان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين ع ان يتخذ ذلك اليوم عيدا وكذلك كانت الانبياء تفعل كانوا يوصون اوصياءهم بذلك فيتخذونه عيدا قوله ع وما تصنع باليوم في جواب سؤال الراوي عن اي يوم هو يعطي انه ع فهم من سؤاله ان مراده السؤال عن كونه اي يوم من ايام الاسبوع فاجابه ع بما ذكره من ان ايام الاسبوع تدور ولا يتعين

على نهان توافق ذلك الان ثمان بل المعتبر تعيينه بالاشهر وروى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسين العبدي قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام الدنيا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان
له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر
الحديث الى غير ذلك من الاخبار المتواترة **ومنها** صوم يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرين من
رجب ويدل عليه جملة من الاخبار منها رواية الحسن بن راشد المتقدمة وما رواه الصدوق عن الحسن بن بكار
الصيقل عن ابي الحسن الرضا ع قال بعث الله محمدا ص لثلاث ليال مضين من رجب وصوم ذلك اليوم كصوم
سبعين عاما قال سعد كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه لثلاث بقين من رجب الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة **ومنها** صوم يوم النصف من رجب ويدل عليه ما رواه الشيخ في المصباح عن
الريان بن الصلت قال صام ابو جعفر الثاني ع لما كان ببغداد صام يوم النصف من رجب ويوم السابع والعشرين
منه وصام معه جميع حشمه الحديث **ومنها** صوم دحو الارض وهو اليوم الخامس والعشرين من شهر ذي
القعدة ويدل عليه ما رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن راشد قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا ع
ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم ع وولد فيها عيسى
بن مريم وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا الى غير ذلك من الاخبار
قال في المدارك ومقتضى ذلك عدد الشهور قبل الدحو واستشكله جدي قدس سره في فوائد القواعد بما
علم ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها
دورة واحدة وهو يقتضي عدم خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من خلق الشمس قبل
ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة ثم قال ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر عن خلق السموات و
الارض والليل والنهار حيث قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش
ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة وعدة الايام قبل ذلك انتهى
ومنها صوم اول يوم من ذي الحجة وصوم يوم التروية بل صيام التسعة فروى ثقة الاسلام في
الكافي عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الاول ع في حديث قال وفي اول يوم من ذي الحجة ولد
ابراهيم خليل الرحمن ع فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وروى الشيخ في كتاب المصباح مرسلا
عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال من صام اول يوم من العشر عشر ذي الحجة كتب الله له صوم الدهر ورواه
في كتاب ثواب الاعمال مثله وقال الصادق ع صوم يوم التروية كفارة سنة وقال في الكتاب المذكور وروي ان اول يوم
من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي
الحجة انزلت توبة داود على نبينا وعليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة **ومنها**
صوم يوم التاسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة بشرط تحقق الهلال وعدم الشك فيه لئلا يكون يوم العيد وان لا
يضعفه عن الدعاء وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقال
من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه

كتب الله له صوم ثمانين شهرا وروى الصدوق مثله وزاد فان صام التسع ح

وروى بسنده عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك
انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة فقال كان ابي لا يصومه قلت ولم ذاك قال ان يوم عرفة يوم دعاء ومسألة
واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم وروى
ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصومه اليوم وهو يوم
دعاء ومسألة وروى في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص لم يصم يوم
عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان ونحوه روى الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع مثله وروى
الصدوق في الفقيه باسناده عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم يوم عرفة فقال
ان شئت صمت وان شئت لم تصم قال وذكر ان رجلا اتى الحسن والحسين ع فوجد احدهما صائما والآخر مفطرا
فسألهما فقالا ان صمت فحسن وان لم تصم فجائز وروى الصدوق باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن سالم
عن ابي عبد الله ع قال اوصى رسول الله ص الى علي ع وحده واوصى علي ع الى الحسن والحسين ع جميعا
وكان الحسن ع امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن ع وهو يتغدى والحسين ع صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن ع
فدخل على الحسين ع يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين ع صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن ع
وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين صائم فقال ان الحسن ع كان اماما فافطر
لئلا يتخذ صومه سنة ويتأسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة
فيتأسى بي الناس وروى في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا لا تصم يوم عاشورا
ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والذي يقرب عندي من النظر في هذه
الاخبار بعين الفكر والاعتبار انها الى الدلالة على عدم الاستحباب كما في ساير الايام المذكورة في المقام اقرب وان
كان الصيام في حد ذاته مستحبا مطلقا ويدل على ذلك اولا الخبران الدالان على ان رسول الله ص بعد نزول
شهر رمضان لم يصمها مع ما علم من ملازمته على صيام السنة وثانيا قول الحسين ع في حديث سالم المذكور
ان الحسن ع في وقت امامته وكذلك هو ع انما لم يصوما لئلا يتخذ الناس صومه سنة ويتأسى الناس
في ترك صومه فانه ظاهر كما ترى في عدم الاستحباب على الوجه المذكور واما ما ذكره في الوسائل من ان المقصود دفع
توهم الناس وجوب صوم يوم عرفة لا استحبابه فبعيد عن ظاهر الخبر كما لا يخفى على المتأمل فيه وثالثا ما صرح به
ع في حديث يعقوب بن شعيب من التخيير بين الصوم وعدمه ومن الظاهر منافاته للترغيب المذكور في هذه الايام
المعدودة في المقام والسؤال ليس عن وجوبه حتى يحمل الكلام على دفع الوجوب بل السؤال عن استحبابه على وجه الترغيب
كغيره من الايام المعدودة ورابعا النهي المؤكد في رواية زرارة الاخيرة وكلام اصحابنا حيث قالوا باستحبابه جمعوا بين
روايات النهي وروايات الاستحباب بحمل اخبار النهي على ما اذا لزم منه الضعف عن الدعاء او خوف الوقوع في صيام العيد
استنادا الى الخبرين الاولين وفي دلالتهما على ذلك تأمل سيما الخبر الثاني وبالجملة فان عده في حديث الزهري المتقدم
في الايام التي يخير بين صومها وعدمه بالنحو الذي قد مر بيانه يدل على ان استحبابه على جهة الترغيب كما هو عند
العامة كما في تلك الافراد المعدودة معه وما دل عليه الاخبار هنا صريحا على كونه صيام بعد سنة او نحو ذلك فيجوز حمله

الحسن ع

مخرج التقية واليه يشير قول سدير لابي جعفر ع انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة يعني العامة فاجابه عليه السلم بان ابي كان لا يصومه بمعنى انه لو كان كما يزعمونه لكان ابي ولا اقل المحافظة على صيامه لما علم من تمالكه صلوات الله عليه على الوظائف المؤكدة ثم ان الراوي لما سأله عن الوجه في عدم صيامه اجابه بهذا الوجه الاقناعي من انه يتخوف ان يضعفه عن الدعاء او ربما يتخوف انه لا يكون يوم عيد وهذا الجواب وقع عن عدم صومه مطلقا فهو من قبيل العلل الشرعية التي لا يشترط اطرادها ولا دورانها المعلول مدارها بل يكفي وجودها في الجملة ولو في مادة لا بمعنى انه ان اضعفه عن الدعاء لم يصمه وان لم يضعفه استحبه وكذلك بالنسبة الى الهلال وبالجملة فالاقرب عندي هو ان صومه ليس الا مثل غيره من الايام لا مثل هذه الايام المرغب فيها **ومنها** مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو يوم السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وقال الكليني انه اليوم الثاني عشر منه وهو مذهب الجمهور فنقل في المدارك عن جده في فوائد القواعد الميل اليه ثم قال في المدارك وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ثم قال ويدل على استحباب صوم السابع عشر من شهر ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث ع انه قال يا ابا اسحق جئت تسألني عن الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى الله عليه وآله عليا ع علما للناس واماما من بعده **اقول** وهذا الحديث وان ضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث الا انه صحيح بالاصطلاح القديم لاجماع الطائفة على العمل به قديما وحديثا وهو جابر لضعف الخبر بتصريح ارباب هذا الاصطلاح فانه لا راد له بل الكل قائل به ورواه الراوندي سعيد بن هبة الله في كتاب الخرائج والجرائح عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي قال ركب ابي وعمومتي الى ابي الحسن ع وقد اختلفوا في الايام التي يصام في السنة وهو مقيم في قرية قبل مسيره الى سر من رأى فقال لهم جئتم تسألوني عن الايام التي تصام في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا فقال ثم ساق الخبر على نحو ما تقدم ويؤيد هذا الخبر ما ذكره الشيخ في المصباح قال روي عنهم ع انهم قالوا من صام يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وقال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في كتاب مسار الشيعة في اليوم السابع عشر من ربيع الاول كان مولد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يزل الصالحون من آل محمد صلى الله عليه وآله على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى ع انهم قالوا من صام يوم السابع من شهر ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كتب الله له صيام سنة وقال في المقنعة قد ورد الخبر عن الصادقين ع بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر ثم ساق الكلام وذكر ثواب صوم كل يوم من تلك الايام وظاهره عمله بتلك الاخبار عنده بذلك وقال محمد بن الفتال الفارسي في كتاب روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول هو يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله فمن صامه كتب الله له صيام ستين سنة وبذلك يظهر ان ما ذكره من المناقشة في سند الخبر المتقدم من المناقشات الواهية واما ما يدل على ان مولده صلى الله عليه وآله يوم الثاني عشر من الشهر المذكور فلم اقف عليه في اخبارنا ولعل ما ورد بذلك انما هو من طرق العامة حيث ان هذا هو المختار عندهم **ومنها** يوم

عاشورا

عاشوراء على وجه الحزن كما قيده جملة من الاصحاب وكانهم جعلوا ذلك وجه جمع بين الاخبار الواردة في صومه امرا ونهيا وبهذا جمع الشيخ بين الاخبار في الاستبصار فقال بان من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب آل محمد صلى الله عليه وآله والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقده مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد ره قال في المدارك بعد ذكر ذلك وهو جيد **اقول** بل الظاهر بعده لما سيظهر لك انشاء الله تعالى بعد نقل الاخبار الواردة في هذا المقام فاما ما يدل على استحباب صومه **فمنها** ما رواه في التهذيب عن ابي همام عن ابي الحسن ع قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء وما رواه عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع قال صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا ع قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وما رواه عن كثير النواء عن ابي جعفر ع قال لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح ع من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر ع اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله فيه على آدم وحوى ع وهذا اليوم الذي فلق الله البحر لموسى لبني اسرائيل فاغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب موسى فرعون وهذا الذي ولد فيه ابراهيم ع وهذا اليوم الذي تاب الله على قوم يونس وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم ع وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم فاما ما يدل على عدم جواز صومه **فمنه** ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم جميعا انهما سألا ابا جعفر الباقر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم تاسوعاء وعاشوراء من المحرم فقال تاسوعاء يوم حوصر فيه الحسين ع واصحابه رض بكربلا واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين ع واصحابه كرم الله وجوههم وايقنوا ان لا يأتي الحسين ع ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين ع صريعا بين اصحابه واصحابه حوله صرعى افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام فمن صامه او تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه ومن ادخر فيه الى منزله ذخيرة اعقبه الله تعالى نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وما رواه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن جعفر بن عيسى اخيه قال سألت الرضا ع عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسألني ذلك يوم صامه الادعياء من آل زياد لقتل الحسين ع وهو يوم يتشأم به آل محمد ويتشأم به اهل الاسلام واليوم الذي يتشأم به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما اصيب آل محمد الا في يوم الاثنين فتشأمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل فيه الحسين ع وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد صلى الله عليه وآله فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب

وكان مجمعهم مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما ومارواه فيه عن زيد النرسي قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل ابا عبد الله ع عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وماكان حظهم من ذلك اليوم قال النار اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب الى النار ومارواه عن نجية بن الحرث العطار قال سألت اباعبد الله ع عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجية فسألت اباعبد الله ع من بعد ابيه عن ذلك فاجابني مثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم يوم مانزل به كتاب ولا سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين ع ومارواه عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة الحديث وقد تقدم في صوم عرفة ومارواه الصدوق في كتاب المجالس عن الحسين بن ابي منذر عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صوم عرفة فقال عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء ومسئلة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين ع فان كنت شامتا فصم ثم قال ان آل زياد نذروا انذرا ان قتل الحسين ع ان يتخذوا ذلك اليوم عيدا لهم فيصومون فيه شكرا ويفرحون فصارت في آل ابي سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم واهليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال ان الصوم لايكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين ع اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت شامتا ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله ومارواه في كتاب المجالس ايضا باسناده الى جبلة المكية قال سمعت ميثم التمار يقول والله لتقتلن هذه الامة ابن نبيها في المحرم لعشر مضين منه وليتخذن اعداء الله ذلك اليوم يوم بركة وان ذلك لكائن قد سبق في علم الله تع ذكره اعلم ذلك بعهد عهده الى مولاي امير المؤمنين ع ولقد اخبرني انه يبكي عليه كل شيء حتى الوحوش في الفلوات والحيتان في البحار والطير في جو السماء يبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض ومؤمنوا الانس والجن وجميع ملائكة السموات ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دما ورمادا ثم قال وجبت لعنة الله على قتلة الحسين كما وجبت على المشركين الذين يجعلون مع الله الها آخر كما وجبت على اليهود والنصارى والمجوس قالت جبلة فقلت له ياميثم وكيف يتخذ الناس ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين ع بن علي يوم بركة فبكى ميثم رض ثم قال الحديث يضعفونه انه اليوم الذي تاب الله فيه على آدم ع وانما تاب الله على آدم في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل فيه توبة داود ع وانما قبل الله توبته في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي اخرج فيه يونس من بطن الحوت وانما اخرجه من بطن الحوت في ذي القعدة ويزعمون انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي وانما استوت على الجودي يوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل وانما كان ذلك في ربيع الاول ثم قال ميثم ياجبلة اعلمي ان الحسين بن علي ع سيد الشهداء يوم القيمة ولاصحابه على سائر الشهداء درجة ياجبلة اذا نظرت الى السماء حمراء كانها دم عبيط فاعلمي ان سيدك الحسين ع قد قتل قالت جبلة فخرجت ذات يوم فرأيت الشمس على الحيطان كانها الملاحف المعصفرة فصحت وقلت قد قتل والله الحسين ع **اقول** ميثم التمار رض كان من حواري امير المؤمنين ع وخواصه كما هو مصرح به في الاخبار وكلام علمائنا

الابرار

[illegible]

بقوله رض مقتبس من انواره ع **ثم اقول** لايخفى عليك مافي دلالة هذه الاخبار من الظهور والصراحة في تحريم صوم هذا اليوم مطلقا وان صومه انما كان في صدر الاسلام ثم نسخ بنزول صوم شهر رمضان وعلى هذا يحمل خبر صوم رأس السنة واما خبر القداح وخبر مسعدة بن صدقة الدال على كل منهما على ان صومه كفارة سنة والامر بصومه كما في ثانيهما فسبيلهما الحمل على التقية لا على ماذكروه من استحباب صومه على سبيل الحزن والجزع وكيف وخبر الحسين بن منذر عن ابيه ظاهر في ان الصوم لايكون للمصيبة وانما يكون شكرا للسلامة مع دلالة الاخبار الباقية على النهي الصريح عن صومه سيما خبر نجية وقوله ع فيه انه متروك بصيام شهر رمضان والمتروك بدعة وبالجملة فتحريم صيامه من هذه الاخبار اظهر ظاهر واما خبر كثير النواء مع كون رواية المذكور تبريا عاميا قد ورد فيه الذم الكثير مثل قول الصادق ع اللهم اني ابرء اليك من كثير النواء في الدنيا والآخرة وقولهما في الحكم بن عتيبة وسلمة وكثير النواء وابا المقدام والتمار يعني سالما انهم اضلوا كثيرا ممن ضل من هؤلاء وانهم ممن قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين معارض بخبر ميثم التمار المذكور وبالجملة فان دلالة هذه الاخبار على التحريم مطلقا اظهر ظاهر ولكن العذر لاصحابنا فيما ذكروه من حيث عدم تتبع الاخبار كملا والتأمل فيها **نعم** قد روى الشيخ رض في كتاب مصباح المتهجد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال دخلت عليه يوم عاشوراء فالقيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر على خديه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين ع اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله صوم يوم كاملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم انجلت الهيجاء عن آل الرسول وانكشفت الغمة عنهم الحديث وهذه الرواية هي التي ينبغي العمل عليها وهي دالة على مجرد الامساك الى الوقت المذكور والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك حمل كلام الاصحاب باستحباب صوم يوم عاشوراء على وجه الحزن هو على هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وهو بعيد فان كلامهم صريح او كالصريح في ان مرادهم صيام اليوم كملا كما في جملة افراد الصيام والله العالم **ومنها** صوم اول يوم من المحرم بل الشهر كملا روى الصدوق عطر الله مرقده مرسلا قال وروى ان اول يوم من المحرم دعا زكريا ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما استجاب لزكريا ع وروى في كتاب المحاسن وعيون الاخبار في الصحيح عن الريان بن شبيب قال دخلت على الرضا ع في اول يوم من المحرم فقال لي يا ابن شبيب اصائم انت فقلت لا فقال ان هذا اليوم الذي دعا زكريا ربه فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فاستجاب الله له وامر الملائكة فنادت زكريا وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فمن صام هذا اليوم ثم دعا الله عز وجل استجاب الله عز وجل له كما استجاب لزكريا ع وروى الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة عن النعمان بن سعد عن علي ع انه قال قال لي رسول الله صلعم لرجل ان كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله فيه على قوم ويتوب فيه على آخرين وروى ابن طاوس طاب ثراه في كتاب الاقبال عن النبي صلعم قال من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلثون يوما قال وروي من طرقهم ع ان من صام يوما من المحرم محتسبا جعل الله بينه وبين جهنم جنة كما بين السماء والارض وباسناده عن الشيخ المفيد في كتاب حدائق الرياض عن الصادق ع قال

امكنه من صوم المحرم فانه يعصم صايمه من كل سيئة وعن النبي صلى ان افضل الصلوة بعد الفريضة الصلوة في جوف
الليل وان افضل الصوم بعد شهر رمضان صوم شهر الله الذي يدعونه المحرم **ومنها** صيام الخميس والجمعة
والسبت روى الشيخ المفيد في المقنعة عن راشد بن محمد عن انس قال قال رسول الله صلى من صام شهر حرام الخميس و
الجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي رواية اسامة بن زيد ان النبي صلى كان يصوم الاثنين
والخميس ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال رأيته صايما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون
انه يوم عيد قال كلا انه يوم حفظ ودعة وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله ع في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة
فان العمل يوم الجمعة يضاعف وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الرضا ع قال قال رسول الله صلى
من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب صيام عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام الدنيا وروى الطبرسي
في صحيفة الرضا ع وروى الصدوق عن داود بن قبيصة عن الرضا عن آبائه ع قال قال رسول الله صلى لا تفردوا
بصوم وروى الشيخ بسنده عن ابي هريرة عن رسول الله صلى قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله
او بعده قال الشيخ هذا الخبر طريقه رجال العامة لا يعمل به وقال ان المعول عليه هو رواية ابن سنان يعني الرواية
المتقدمة **اقول** قال العلامة في المخ قال ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان تلى به ما قبله
او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد روي زيادة ثواب
الطاعة يوم الجمعة وان الحسنات تضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح ثم نقلها كما قدمناه ثم قال احتج
ابن الجنيد بما رواه عبد الرحمن بن عمر قال سمعت رجلا من بني الحارث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس
انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده
والجواب ما ذكره الشيخ ان طريقه رجال العامة لا يعمل به بل الاول هو المعول عليه ثم قال قدس سره مسئلة قال ابن
الجنيد بصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى ولم يثبت عندي نهي من ذلك
ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك **نعم** روى جعفر بن عيسى عن الرضا ع ثم ساق الرواية كما قدمناها
في صيام عاشوراء ثم قال فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا فلا **اقول**
والذي يقرب عندي ان صيام هذه الثلاثة ايام اعني الجمعة والخميس والاثنين وان جاز من حيث استحباب الصوم
مطلقا الا انه ليس من قبيل صيام الترغيب الذي نحن في صدد عد افراده فان رواية الزهري مع رواية كتاب الفقه
المتقدمتين في اول الكتاب قد عدتا فيهما هذه الايام الثلاثة من قبيل ما يتخير بين صومه وتركه وهو من ذلك
كما قدمنا بيانه سابقا بعدم الاستحباب فيها على الوجه المذكور في صيام الترغيب ويؤيده ما تقدم في رواية
محمد بن مروان المنقولة في صيام ثلاثة ايام السنة انه كان صلى يصوم يوم الاثنين والخميس والا ثم تحول عنه الى
صيام الثلاثة المذكورة وهو مشعر بنسخها وما تقدم في رواية جعفر بن عيسى اخي محمد بن عيسى بن عبيد
من الدلالة على كراهة صوم الاثنين وما ورد في صحيحة علي بن مهزيار الواردة فيمن نذر ان يصوم يوما
دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا فكتب ع في جوابه

خ ل الفقه

قد وضح

٤٠

قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وما رواه في الخصال عن عقبة بن بشير الازدي قال جئت الى ابي جعفر
يوم الاثنين فقال كل فقلت اني صائم فقال وكيف صمت قال فقلت ان رسول الله صلى ولد فيه فقال اما ما
ولد فيه فلا يعلمون واما ما قبض فيه فنعم ثم قال فلا تصم ولا تسافر فيه ويمكن استثناء يوم الجمعة من هذه
الثلاثة لصحة ما ورد في صيامه ورجحانه على ما عارضه والله العالم **ومنها** صوم يوم المباهلة و
هو يوم الرابع والعشرون من شهر ذي الحجة ولم اقف فيه على نص وانما علله العلامة في المنتهى بانه يوم شريف
قد اظهر الله فيه نبينا محمد صلى على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي ع من ربه واختصاصه به وعظم
منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات لاخبار الله ان نفسه
نفس رسول الله صلى فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة **ومنها** صوم يوم النيروز لما
رواه الشيخ في الصحيح عن معلى بن خنيس عن الصادق ع قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك
وتطيب باطيب طيبك وتكون ذلك اليوم صائما الحديث **ومنها** صوم شهر رجب كلا
او بعضا روى الشيخ والصدوق قدس الله روحيهما عن ابان بن عثمان قال حدثنا كثير النواء عن ابي
عبد الله ع قال ان نوحا ركب في السفينة اول يوم من رجب فأمر من معه ان يصوموا ذلك اليوم وقال
من صام ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام منه غلقت عنه ابواب النيران
السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام عشرة اعطي مسئلته ومن صام
خمسة وعشرين منه قيل له استأنف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله وقال الصدوق وقال ابو
الحسن موسى بن جعفر ع رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من
رجب سقاه الله من ذلك النهر وروى الصدوق في كتاب المجالس عن سلام الخثعمي عن ابي جعفر محمد بن
علي الباقر ع قال من صام من رجب يوما واحدا من اوله او وسطه او آخره اوجب الله له الجنة وجعله معنا
في درجتنا يوم القيمة ومن صام يومين من رجب قيل له استأنف العمل فقد غفر لك ما مضى ومن صام ثلاثة
ايام قيل له قد غفر لك ما مضى وما بقي فاشفع لمن شئت من مذنبي اخوانك واهل معرفتك ومن صام سبعة
ايام من رجب اغلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية من رجب فتحت له ابواب الجنة الثمانية
فيدخلها من ايها شاء وروى الشيخ المفيد في كتاب مسار الشيعة قال روي عن امير المومنين ع انه كان يصوم
رجبا كله ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى وشهر رمضان شهر الله عز وجل الى غير ذلك
من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام **ومنها** صوم شعبان كلا او بعضا روى ثقة الاسلام في
الكافي في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل صام احد من آبائك شعبان قط قال صامه
خير آبائي رسول الله صلى وروى فيه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي صلى اذا
كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن
وكان رسول الله صلى يقول شعبان شهري ورمضان وثلاثة ايام في كل شهر اول خميس واوسط اربعاء وآخر
خميس وكان ابو جعفر ع وابو عبد الله ع يصومان ذلك وروي فيه في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله

ع يقول وذكر حديثاً الى ان قال وفرض الله تعالى في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله صم صوم شعبان وثلاثة ايام من كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وروى ايض بسنده عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله صم من صام شعبان كان له طهراً من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة قلت لابي جعفر ع ما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية قلت فما البادرة قال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم عليها وروى في الفقيه عن عبد الله بن مرحوم الازدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من صام اول يوم من شعبان وجبت له الجنة البتة ومن صام يومين نظر الله اليه في كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره اليه في الجنة ومن صام ثلاثة ايام زار الله في عرشه من جنته كل يوم وروى الشيخ المفيد عطر الله مرقده في المقنعة عن محمد بن سنان عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع هل صام احد من آبائك شعبان فقال نعم كان آبائي يصومونه وانا اصومه وامر شيعتي بصومه فمن صام منكم شعبان حتى يصله بشهر رمضان وكان حقاً على الله ان يعطيه جنتين ويناديه ملك من بطنان العرش عند افطاره كل ليلة يا فلان طبت وطابت لك الجنة كفى بك انك سررت رسول الله صم بعد موته قال الكليني وجاء في شعبان انه سئل ع عنه فقال ما صامه رسول الله صم ولا احد من آبائي وحمله قدس سره على ارادة نفي الفرض والوجوب وانهم ما صاموه على ذلك الوجه على الاستحباب قال وذلك ان قوماً قالوا ان صومه فرض مثل شهر رمضان وان من افطر يوماً من شعبان وجبت عليه الكفارة وقال الشيخ ره بعد ان اورد جملة من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان ما صورته فاما الاخبار التي رويت في النهي عن صوم شعبان وانه ما صامه احد من الائمة ع فالمراد بها انه لم يصمه احد من الائمة ع على ان صومه يجري مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوماً قالوا ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لع واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوماً من شهر رمضان فرد عنهم ع الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه انتهى وروى في الكافي مسنداً عن ابي الصباح الكناني ومن يحضره الفقيه مرسلاً عن ابي عبد الله ع قال صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله والله قال في الوافي التوبة من العبد ان يتوب الى الله تع والتوبة من الله ان يقيم من العبد عباده مقام توبته فطهره بها من ذنوبه وروى فيمن لا يحضره الفقيه عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يفصل ما بين شعبان وشهر رمضان بيوم وكان علي بن الحسين ع يصل ما بين شعبان وشهر رمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله قال قدس سره وقد صامه رسول الله صم ووصله بشهر رمضان وصامه وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنيه الا ان اكثر صيامه كان فيه قال في الوافي بعد نقل ذلك هذا انما يدل على ان صيام شعبان ليس من صيام السنة وانما هو من صيام الترغيب انتهى **اقول** الظاهر من اكثر الاخبار انه كان يحافظ على صيامه كملاً وكذا الثلاثة المتقدمة فيكون ذلك مع صوم شهر رمضان صوم الدهر وكذا اصحابه مثل سلمان وابي ذر رضي الله عنهما كما وردت به الاخبار التي وصلت الينا وهو اعرف بما ذكره وروى في الكافي والفقيه عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله صم يصوم شعبان

وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله وهما كفارة لما قبلهما ولما بعدهما من الذنوب وروى في الفقيه مرسلاً قال قال الصادق ع من صام ثلاثة ايام من آخر شعبان ووصلها بشهر رمضان كتب الله له صوم شهرين متتابعين وروى في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صم لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور **اقول** ظاهر هذه الاخبار الاختلاف في افضلية الفصل او الوصل ولكن اكثرها ظاهر في استحباب الوصل وذكر الشيخ ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وبين شهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم واستدل على هذا التأويل برواية محمد بن سليمان عن ابيه المذكورة وفيه ان الرواية الدالة على الفصل وهي رواية المفضل بن عمر صريحة في كون الباقر ع كان يفصل بينهما بيوم يفطر فيه لا بمعنى ما ذكره من ان الفصل الذي هو عدم الوصل المحرم ومثلها كلام الصدوق المأخوذ من النصوص البتة وقوله فيه وصامه وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنيه فانه ظاهر في افطار يوم او ايام من آخره يتحقق بها الفصل واما رواية محمد بن سليمان المذكورة فالظاهر ان السائل فهم من التتابع الذي ذكروه لزوم الوصل من غير افطار وكان قد سمع النهي عن الوصال فاشكل الامر عليه فاستفهم عن ذلك فاجابه بالفرق بين الامرين وان التتابع في هذين الشهرين يحصل مع الفصل بينهما بالافطار ليلاً وهو من قبيل قوله صم لا وصال في صيام المنهي عنه الذي هو عبارة عن ان يصوم يومين من غير افطار **بقي الكلام** فيما دلت عليه رواية عمرو بن خالد من انه صم كان يفصل الشهرين وينهى الناس ان يصلوهما والصدوق بعد ذكره هذه الرواية حمل النهي في قوله وينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية دون الاخبار يعني من شاء وصل ومن شاء فصل واستدل عليه بخبر المفضل وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل ذلك عنه ما لفظه **اقول** بل الاولى ان يجعل الوصل هنا بمعنى ترك الافطار الى الفجر حتى يصير صوم وصال ليكون موافقاً لما رواه في الفقيه ايضاً انه صم نهى عن الوصال وكان يواصل الحديث كما يأتي في الباب الآتي ولخبر سليمان الآتي في هذا الباب وما ذكره بعيد عن سياق الكلام وما بعده جداً مع ان ذلك ليس مما يتعجب منه ويستنكر اذ كان له صم خصال ليست لامته كما يدل عليه الخبر الآتي وغيره من الاخبار انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره وان كان محتملاً الا ان حمل الخبر عليه لا يخلو من بعد لان احاديث هذا الباب قد تضمن جملة منها الامر بالوصل والندب اليه وليس هو الا عبارة عن عدم الفصل بافطار آخر الشهر فاخراج هذا الخبر من بينهما بالحمل على ما ذكره من حيث تضمنه نهي الناس عن الوصل بعيد والظاهر ان كلام الصدوق هنا في تأويل الخبر اقرب وقد عد الاصحاب جملة من الايام التي يستحب صومها لما فيها من المزايا الشريفة وحيث لم نجد لها دليلاً من الاخبار لم نتعرض لذكرها وذكر بعضهم ايضاً استحباب صوم ستة ايام من شوال بعد يوم الفطر ولم اقف له على دليل وقد تقدم في رواية الزهري وكتاب الفقه الرضوي انه من الافراد المخير بين صومها وتركه وهو مؤذن بعدم الاستحباب كما بيناه آنفاً

العلامة في المنتهى استدل على ذلك بخبر من طريق الجمهور عن ابي ايوب قال قال رسول الله ص من صام رمضان و
اتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في حديث الزهري عن علي بن الحسين
عليهم السلام في وجوه الصيام وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مع انه قد روى الشيخ بسنده
عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله ع لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ايام ولا بعد الفطر ثلاثة ايام انها
ايام اكل وشرب ومثله روى في الكافي وروى في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا
عبد الله ع عن اليومين اللذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما وروى الشيخ في الموثق عن
حريز عنهم ع قال اذا افطرت من رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلاث مضين وبذلك يظهر ان
الحكم في هذه الايام هو الكراهة ان لم نقل بالتحريم لا الاستحباب **المطلب الثالث في المنهي**
عنه تحريما فالكلام في مقامين الاول الصيام المحرم وهو افراد **احدها**
وثانيها صوم العيدين او ايام التشريق قال في المعتبر والتذكرة وعليه اجماع علماء الاسلام والروايات
بذلك متظافرة **ومنها** ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألته عن صيام يوم الفطر
فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق وما رواه في يب عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع
نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
وما رواه في الفقيه والتهذيب عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى
يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه واستثنى الشيخ من
تحريم صوم العيدين وايام التشريق حكم القاتل في اشهر الحرم فانه يجب عليه صوم شهرين من اشهر الحرم وان
دخل فيهما العيد وايام التشريق لما رواه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في اشهر
الحرم قال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل
في هذا شيء فقال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والمشهور بين الاصحاب
هو عموم التحريم قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر انه ليس بمناف لما تضمنه الخبر الاول من تحريم صوم العيدين
لان التحريم انما وقع على من يصومهما مختارا مبتدئا فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر
فيلزمه صوم هذه الايام لادخاله نفسه في ذلك ورده العلامة في التذكرة هذا الخبر بان في طريقه سهل بن
ومع ذلك فهو مخالف للاجماع وقال في المنتهى انه قاصر عن افادة المطلوب اذ ليس فيه انه يصوم العيد و
انما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منى ولا يخفى
ما فيه مع انه قد روى في الحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور والصحيح على المختار عن زرارة قال قلت لابي جعفر
ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة
ويطعم ستين مسكينا قال قلت لابي جعفر ع يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال
يصوم فانه حق لزمه قال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المنتقى ونعم ما قال بعد ان نقل هذه الرواية
واشار الى الرواية السابقة ما لفظه واورده الشيخ في الكتابين مصرحا بالاعتماد عليه في اثبات هذا الحكم

وانكر

وانكر جماعة من الاصحاب استضعافا لطريق الخبر عن النهوض لتخصيص عموم ما دل على المنع من صوم هذه الايام و
للنظر في ذلك مجال فان دليل المنع هاهنا منحصر في الاجماع والاخبار وظاهر ان مصير الشيخ الى العمل بحديث
التخصيص يبعد احتمال النظر في العموم الى الاجماع واما الاخبار فما هي بمقام اباء لقوة دلالة او طريق عن قبول هذا
التخصيص على ان الشيخ روى صوم هذه الايام في كتاب الديات من طريقين احدهما من واضح الصحيح والاخر
مشهوري والصدوق اورد المشهوري في كتاب من لا يحضره الفقيه ايضا والعجب من قصور تتبع الجماعة
حتى حسبوا انحصار المأخذ في الخبر الضعيف انتهى وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند في المدارك
حيث انه بعد ان اورد حسنة زرارة المذكورة قال وهذه الرواية وان كانت معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها
عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الايام مشكل وكيف كان فالمعتمد التحريم مطلقا انتهى
اقول في ان الاخبار الواردة بتحريم صوم العيدين ليس فيها ما هو صحيح باصطلاحه كما لا يخفى
على من راجعها ومع تسليم ذلك فالتخصيص امر معمول عليه عندهم في غير موضع فاي مانع من تخصيص تلك
الاخبار وان كانت صحيحة بهذه الاخبار وبالجملة فالاصح هو العمل بما دل عليه الخبران المذكوران وينبغي ان يعلم
ان تحريم صيام ايام التشريق انما هو لمن كان بمنى كما يدل عليه ما رواه في الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار
قال سألت ابا عبد الله ع عن صيام ايام التشريق قال انما نهى رسول الله ص عن صيامها بمنى واما بغيرها فلا
باس وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن صيام ايام التشريق فقال
اما بالامصار فلا باس به واما بمنى فلا والظاهر انه لا خلاف فيه وان كان بعضهم اطلق فمراده المقيد كما صرح
به العلامة في المختلف نعم في جملة من العبارات التقييد بمن كان ناسكا والاخبار خالية من هذا القيد ولعل
التقييد بذلك مبني على ما هو الغالب وحمل الروايات على ذلك وهو جيد وقال الشهيد في الدروس وفي رواية اسحق بن
عمار عن الصادق ع صيام ايام التشريق بدلا عن الهدي ثم استقرب المنع وسيأتي تحقيق المسألة في محلها ان شاء
الله تعالى **ومنها** صوم الثلاثين من شعبان بنية الفرض وهو يوم الشك وقد تقدم تحقيق الكلام فيه
وعلى ذلك تحمل الاخبار المتقدمة في تحريم صوم العيدين **ومنها** صوم الصمت وهو ان ينوي
الصوم ساكتا وقد اجمع الاصحاب على تحريمه لانه غير مشروع في الملة المحمدية فيكون بدعة ولما تقدم في اول الكتاب
من حديث الزهري وكتاب الفقه الرضوي من قولهما ع وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وما رواه في الفقيه في
الصحيح عن زرارة قال سأل زرارة ابا عبد الله ع عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وقال لا وصال في صيام
ولا صمت يوما الى الليل وروى في الفقيه بسنده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد
عن آبائه ع في وصية النبي ص المذكورة في آخر الكتاب قال ولا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام
والمفهوم من كلام الاصحاب ان هذا الصوم يقع فاسدا لمكان النهي قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم ويحتمل
الصحة لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي وهو خارج عن
حقيقة العبادة **اقول** لا يخفى ان جملة من هذه الاخبار قد صرحت بان صوم الصمت حرام ومن جملة
تحريم الامساك على هذا الوجه فكيف يحتمل الصحة لصدق الامتثال كما ذكره والنهي ليس متوجها الى الصمت المنوي كما ذكره

بل متوجه الى الصوم المقترن بالصمت فان المراد بقوله ع في صحيحة زرارة لا صمت يومًا الى الليل الا ليس هو المنهي عن
الصمت مطلقًا وانما المراد الصيام صامتًا والّا لم يكن لايراد هذا الخبر في باب الصوم وجه ومع الاغماض عن ذلك
فانا نقول ان النهي وان كان متوجهًا الى آخر خارج عن الصيام لكن هذا الامر ماخوذ في النية التي هي شرط في
الصحة وليس الصوم مقصودًا الا بهذا القيد المحرم وح فلا يمكن قصد القربة به مع كونه منهيًا عنه ومتى بطلت
النية التي هي شرط او شطر بطل المشروط والكل **ومنها** صوم الوصال والظاهر انه لا خلاف بينهم في
تحريمه وعليه يدل ما تقدم من خبري الزهري وكتاب الفقه وما تقدم من صحيح زرارة وما رواه في الفقيه
باسناده عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا وصال في صيام ولا صمت يومًا الى الليل
وما رواه في وصية النبي ص لعلي ع المتقدمة قال لا وصال في صيام الحديث قال وصوم يوم الوصال حرام
قال الصدوق قدس ونهى رسول الله ص عن الوصال في الصيام وكان يواصل فقيل له في ذلك فقال
اني لست كاحد كم اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني قال وقال الصادق ع الوصال الذي نهى عنه
ان يجعل الرجل عشاءه في سحوره **اقول** لا اشكال ولا خلاف في تحريم صوم الوصال وانما
الخلاف والاشكال في معناه وانه عبارة عماذا وقد دل الخبر المنقول عن الصادق ع على انه عبارة ان يجعل
الرجل عشاءه سحوره وعلى ذلك دل ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان الوصال
في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفي الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال المواصل
يصوم يومًا وليلة ويفطر السحور وبمضمون هذه الروايات افتى الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب وعن الشيخ
في الاقتصاد وابن ادريس انه عبارة عن ان يصوم يومين بليلة بينهما وعليه تدل رواية محمد بن سليمان
عن ابيه المتقدمة في صوم شعبان وجعل في المعتبر هذا هو الاولى قال في المدارك وكان وجه الاقتصار
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم قال لكن الرواية بذلك ضعيفة جدًا فكان المصير الى الاول متعينًا
لصحة مستنده **اقول** ولعل وجه الجمع بين الاخبار هنا تفسير الوصال بكل من الامرين وانه
محرم بكل منهما والظاهر انه انما يتحقق الوصال بكل من الامرين المذكورين بنية الصوم كذلك لا بوقوعه
كيفما اتفق لان العبادات صحة وبطلانًا وثوابًا وعقابًا وتحليلًا وتحريمًا دائرة مدار النيات والقصود
فلو اخر عشاءه الى وقت السحور لا بهذا القصد او ترك الاكل يومين بليلة بينهما لا كذلك فالظاهر
عدم دخوله في الوصال وان كان الاولى ترك ذلك لما يستفاد من ظاهر الاخبار بان الوصال عبارة
عن مجرد التاخير وقال في المدارك في هذه المسئلة والكلام في بطلان الصوم هنا كما سبق في صوم الصمت
اقول قد عرفت ان الاظهر ثمة هو البطلان كما عليه الاصحاب من غير خلاف يعرف الا منه و
من تبعه فكذا هنا ايض بالتقريب المتقدم **ومنها** صوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم
ان تمكن من المعصية ويقصد بذلك الشكر على تيسرها الا الزجر عنها ولا ريب في عدم انعقاد هذا النذر
وتحريم الصوم على هذا الوجه لانه لا بد فيه من القربة ولا يصح الا بها وهذا مما لا يمكن التقرب به ولما تقدم في
حديثي الزهري وكتاب الفقه الرضوي من قولهما ع وصوم نذر المعصية حرام واما في حديث وصية النبي ص

لعلي ع المروي في آخر كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال وصوم نذر المعصية حرام وقد تقدم في حديث الثمالي
في صوم شهر شعبان من صام شهر شعبان كان طهرًا له من كل زلة ووصمة قلت وما الوصمة قال اليمين في
المعصية والنذر في المعصية **ومنها** صوم الدهر ويدل عليه ما تقدم في حديثي الزهري وكتاب
الفقه الرضوي حيث قالا وصوم الدهر حرام وما رواه الصدوق في الصحيح قال سئل زرارة ابا عبد الله ع
عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروهًا وما رواه في الفقيه في وصية النبي ص لعلي ع قال وصوم الدهر حرام
وما رواه في الكافي عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم الدهر فقال لم يزل يكره وما رواه في
الموثق عن سماعة قال سألته عن صوم الدهر فكرهه وقال لا باس بان يصوم يومًا ويفطر يومًا وظاهر الاصحاب
رض ان التحريم الوارد في هذه الاخبار انما هو من حيث اشتمال النية على صوم محرم وهو صوم العيدين واما
صومه بدون هذه الايام المحرمة فليس بمحرم بل مكروه **اقول** ولا يخفى ان ظاهر الاخبار المذكورة
ان التحريم انما نشأ من حيث كونه صوم الدهر كما يشير اليه قوله في موثقة سماعة بعد ان كرهه لا باس بان يصوم
يومًا ويفطر يومًا ولا ريب ان الكراهة في هذه الاخبار انما هي بمعنى التحريم فلو كان منشأ التحريم انما هو صوم يومي
العيدين كما ذكر والكان ينبغي ان يقول لا باس اذا افطر العيدين كما لا يخفى الا اني لم اقف على من قال بالتحريم مع
افطار يومي العيدين وكيف كان ولا ريب ان الاحوط اجتنابه **ومنها** صوم الواجب في السفر الا ما
استثني وقد تقدم تحقيق القول في ذلك **ومنها** الصوم في المرض اذا تضرر به وصوم المرأة بغير اذن
زوجها والصوم للعبد بغير اذن سيده وقد تقدم الكلام فيه **المقام الثاني** للصيام المكروه وهو
ايض افراد منها ما تقدم من صوم الضيف بغير اذن مضيفه والولد بغير اذن والده والمدعو الى طعام وقد
تقدم نقل الخلاف في ذلك وتحقيق القول في ذلك كما هو حقه **ومنها** الصيام المستحب في السفر وقد تقدم
بيان القول فيه قالوا ومن ذلك صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء لقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان خشيت
ان تضعف عن ذلك فلا تصمه او مع الشك في الهلال كما يدل عليه قوله ع في رواية سدير واكره ان اصومه اتخوف
ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام
ومن ذلك الصوم ثلاثة ايام بعد يوم الفطر وان كان جملة من الاصحاب صرحوا باستحباب صوم ستة ايام بعد عيد
الفطر الا ان المفهوم من الاخبار الكراهة وقد تقدم اصل الدليل على ذلك **المقصد الثالث في
اللواحق وفيه مسائل المسئلة الاولى** لا خلاف نصًا وفتوى في انه ليس
صوم شهر رمضان الا في حال الاقامة فلا يصح صومه في سفر يجب فيه التقصير ويدل عليه من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلاثة قال ان كان في شهر رمضان
فليفطر قلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وفي الصحيح عن عيص بن القسم
عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرًا افطر وقال ان رسول الله ص خرج من المدينة الى مكة
في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر
فشربه وافطر ثم افطر الناس معه وتم اناس على صومهم فسماهم العصاة وانما يوخذ بامر رسول الله ص وروى

الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سمّى رسول الله صلعم قوماً صاموا حين افطر وقصر العصاة قال وهم العصاة
الى يوم القيمة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قول الله
عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وما رواه الكليني في
الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل
تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان يرد عليه الى غير ذلك
من الاخبار وح فلو صام عالماً بالحكم كان صيامه باطلاً ولم يجزه بل يجب عليه القضاء لعدم الامتثال وعليه تدل
صحيحة الحلبي الاتية وهو ظاهر ولو كان جاهلاً اجزاه اتفاقاً ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عيص
القاسم عن ابي عبد الله ع قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه وعن الحلبي في الحسن على المشهور الصحيح على الاظهر
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فعليه القضاء
وان لم يبلغه فلا شيء عليه ورواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عنه ع مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صام رمضان في السفر فقال ان كان لم
يبلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء فقد اجزأ عنه الصوم وهل يلحق الناسي بالجاهل ههنا
قولان لاحدهما نعم لاشتراكهما في العذر وثانيهما لا اقتصاراً لما خالف الاصل على موضع النص وهو الاصح ولو صام المريض
الذي لا يشرع له الصيام جاهلاً فقيل بوجوب الاعادة عليه لانه اتى بخلاف ما هو فرضه والحاقه بالمسافر قياس لا
نقول به **اقول** هذا القول انما يتجه على ما هو المشهور من علم معذورية الجاهل الا في الموضعين
المشهورين واما من قال بالمعذورية من حيث الجهل كما هو المستفاد من الاخبار المتكاثرة فالاظهر صحة صومه وليس
الاستناد هنا الى الحاقه بالمسافر الجاهل في هذه المسئلة بل الى ما دلت الاخبار المستفيضة كما بسطنا الكلام عليه
في مقدمات الكتاب **المسئلة الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في ان من قدم بلده
او بلداً يعزم على الاقامة فيها قبل الزوال وان لم يتناول شيئاً فانه يجب عليه الصوم ويجزيه وان تناول قبل ذلك او
قدم بعد الزوال وان لم يتناول استحب له الامساك ووجب عليه القضاء اما الحكم الاول فيدل عليه جملة من
الاخبار **منها** موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل
زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ورواية احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل قدم من سفره
في شهر رمضان ولم يطعم شيئاً قبل الزوال قال يصومه ورواية يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب
قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام والظاهر ان قوله
يعني من كلام يونس ورواه من لا يحضره الفقيه عن يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر انه قال في المسافر الحديث
مثله وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا
يأكل ظاهراً وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء الله انه قد روى الكليني في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم في سفره في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او
ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن رفاعة

بن موسى في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة
او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وظاهر هذين الخبرين
ان المدار في وجوب الصوم وعدمه في هذه الصورة على دخوله البلد قبل الفجر وعدمه فان دخل قبل الفجر وجب عليه الصوم
وان دخل بعد الفجر كان بالخيار بين الصوم وعدمه واصرح منهما في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في حديث
قال فاذا دخل ارضاً قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه
وان شاء صام ولم اقف على قائل بذلك بل ظاهر اصحابنا الاتفاق على ما قدمنا ذكره من الاعتبار في الوجوب وعدمه
بالزوال لا بطلوع الفجر وظاهرهما نقله في المنتهى من العامة ايضاً ذلك وجملة من اصحابنا قد نقلوا الخبرين الاولين
وحملوهما على التخيير خارج البلد بمعنى ان من علم انه يصل البلد قبل الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل الدخول
وان شاء امسك حتى يدخل فيجب عليه الصيام وهو جيد واحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن
نظراً الى الاطلاق الا انه يجب العمل على ما ذكروه جمعاً بين هذين الخبرين وبين ما تقدم من الاخبار الا ان عتبا
هذا المعنى بعيد في الرواية الثالثة فانها كالصريحة في التخيير بعد الدخول ويمكن ارتكاب التأويل فيها ايضاً وان بعد لجمل
قوله ان دخل بعد طلوع الفجر على معنى وان اراد الدخول مثل قوله عز وجل واذا قمتم الى الصلوة اي اردتم القيام وقوله سبحانه
واذا قرأت القران وكيف كان فلا يخفى ان الترجيح للاخبار الاولة من وجوه احدها كونها نصاً في المطلوب وما
قابلها ممكن الحمل على ما ذكرناه وان تفاوت في بعضها قرباً وبعداً وثانيها اعتضادها بعمل الطائفة بل عمل جميع
الفقهاء من الطرفين كما اشرنا اليه وثالثها انه مع العمل بالاخبار الاولة يمكن حمل هذه الاخبار عليها ومع العمل بهذه
الاخبار يلزم طرح الاخبار الاولة ومع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما ورابعها انه
اوفق بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية عند اختلاف الاخبار فيجب المصير الى العمل بها ثم انه ينبغي
ان يعلم ان المراد بالقدوم المبني عليه الحكم المذكور هو مجاوز محل الترخص داخلاً على القول المشهور ودخول
المنزل على القول الاخر وهو الاشهر من الروايات واما الحكم الثاني فيدل عليه جملة من الاخبار منها موثقة سماعة
قال سألته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان يأكل يومه ذلك شيئاً ولا
يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل ورواية يونس قال في المسافر يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل
قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الحديث وما تقدم في حديث الزهري وكتاب الفقه
حيث قالا ع واما صوم التاديب الى ان قالا وكذلك المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية
يومه تاديباً وليس بفرض وهذه الاخبار وان اختصت بمن اكل قبل دخوله ولم يذكر فيها حكم من دخل بعد الزوال
ولم يتناول الا انه مفهوم منها بطريق الاولوية لانه قد علم بالاخبار المتقدمة ان من دخل بعد الزوال فهو
مفطر يجب عليه القضاء فان استحب له الامساك تشبيهاً بالصائمين لمن اكل فمن لم يأكل اولى بذلك البتة وهذه
الاخبار خرجت مخرج الغالب في ان المفطر لا يبقى بلا اكل الى بعد الظهر غالباً واما ما ورد في موثقة محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض
ايواقعها قال لا بأس به فهو غير مناف لاستحباب الامساك **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب رض

في الوقت الموجب للقصر على المسافر فقال الشيخ المفيد عطر الله مرقده ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار
والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن
الجنيد واليه ذهب العلامة في المخ وبه صرح ايض في كتاب منتهى المطلب وقال الصدوق في المقنع واذا سافر
قبل الزوال فليقصر واذا خرج بعد الزوال فليصم وروي من خرج بعد الزوال فليقصر وليقض ذلك اليوم
وهو راجع الى كلام الشيخ المفيد وقال في النهاية اذا خرج الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار
وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت من الليل ثم خرج بعد طلوع
الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له
الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء والى ذلك مال ابن البراج
والمستفاد من كلام الشيخ ان الاعتبار في جواز الافطار بنية السفر والخروج قبل الزوال وانه مع تبييت
النية والخروج بعد الزوال يجب عليه الامساك والقضاء وذهب المرتضى وقبله علي بن بابويه في رسالته
وابن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحد فمن سافر في جزء من اجزاء النهار وان
كان يسيرا لزمه الافطار كما يلزمه تقصير الصلوة قال ابن بابويه في الرسالة على ما نقله في المخ اذا خرجت في
سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال السيد المرتضى شروط السفر التي توجب الافطار ولا يجوز معها صوم شهر
رمضان في المسافة والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة لقصرها ونحوه عبارة
ابن ابي عقيل وابن ادريس فتلخص ان في المسئلة اقوالا ثلثة احدها القول بالاعتبار بالزوال وعدمه فان
خرج قبله وجب الافطار وان كان بعده وجب الصيام وثانيها الاعتبار بتبييت النية وعدمه وثالثها
انه كالصلوة فيجب الافطار في اي جزء خرج من النهار والسبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار
في المسئلة وها انا اذكرها جميعا ليحصل الاحاطة بها فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل
يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد
الزوال فليتم يومه وموثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال
اتم الصيام وان خرج قبل الزوال افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر
رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك
بقول علي ع اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان
وهذه الاخبار كما ترى صريحة في مذهب الشيخ المفيد ومن تبعه وان كانت الاخيرة انما دلت بمنطوقها على بعض المدعى
الا انها تدل بالمفهوم على البعض الآخر ومنها رواية عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر
رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل وما رواه في المقنع مرسلا قال وروي ان من خرج
بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع فاذا قدمت من السفر وعليك
بقية يومك فامسك من الطعام والشراب الى الليل فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فامسك عن الطعام

والشراب

والشراب الى الليل فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وكل من وجب عليه التقصير في السفر فعليه
الافطار وكل من وجب عليه التمام في الصلوة فعليه الصيام متى ما اتم صام ومتى ما قصر افطر انتهى وهذه
الاخبار صريحة في مذهب الشيخ علي بن الحسين بن بابويه ومن تبعه ولا سيما عبارة كتاب الفقه لتكرر
هذا الحكم في كلامه ومنه اخذ الشيخ المذكور عبارته في الرسالة على عادته المتكررة كما نبهت عليه في
غير مقام ويؤيده هذه الاخبار ظاهر الآية وهي قوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر الصادق قد علي من خرج ولو قبل الغروب بشيء يسير ويؤيده ايض قول الصادق ع في صحيحة معوية بن
وهب اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقوله ع في موثقة سماعة في حديث وليس يفترقان التقصير و
الافطار فمن قصر فليفطر وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان مرسلا عن ابي عبد الله ع
قال من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او معصية وروى هذه الرواية ابض المشايخ الثلثة
كما هنا زيادة ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع في الرجل يسافر في شهر رمضان
افيفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل
ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من
الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان ورواية ابي بصير ايض قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في
شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم و
رواية سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان
فيخرج من اهله بعد ما اصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة و
صحيحة صفوان عن الرضا في حديث ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من
الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وبهذه الاخبار اخذ الشيخ وافتى في
النهاية ومثله في التهذيب حيث قال ومتى خرج الانسان الى السفر بعد ما اصبح فان كان قد نوى السفر من
الليل لزمه الافطار وان لم يكن نواه من الليل وجب عليه صوم ذلك اليوم وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه
ايض الافطار وان لم يكن نوى السفر من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين
على مذهب الشيخ المفيد الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجراهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار
وان كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صومه ذلك فان افطر فليس عليه
شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه وحاصل جوابه عن الروايات المذكورة
تقييد وجوب الافطار فيها بالخروج قبل الزوال بتبييت النية ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب
ومنها موثقة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم
صومه ذلك وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام
ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه ورواية ايض قال له ابو عبد الله من
اراد السفر في شهر رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم واذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم

واذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق المقصر والافطار ان قصر فليفطر وهذه الروايات الثلاث
يمكن حملها على مذهب الشيخ لعمله بوجوب الصوم على من لم يبيت نية السفر بحمل اطلاقها على عدم تبييت النية
الا انه ينافيها في ذلك في صحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا
اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر **هذا ما وقفت عليه**
من روايات المسئلة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع والتناقض والسيد السند في المدارك اعتمد مذهب
الشيخ المفيد رحمه الله لصحة روايته باصطلاحهم لانه قدس سره كما عرفت يدور مدار صحة الاسانيد ثم انه لما كانت
صحيحة رفاعة المذكورة دالة على التخيير مطلقا قال ولو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع
بين الاخبار وبالجملة فانه من يقتصر في العمل على الاخبار الصحيحة فلا ريب في ترجيح مذهب الشيخ المفيد عنده واما من
يحكم بصحة الاخبار كملا فالجمع بينهما عنده لا يخلو من الاشكال الا انه يمكن ان يقال بتوفيق الملك المتعال ان ما
دل على مذهب الشيخ في النهاية من الاخبار التي اوردناها لا يبعد حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام
اصل كل بلية وذلك فان العلامة في المنتهى بعد ان نقل خلاف علمائنا رض في المسئلة قال اما
الجمهور فقد قال الشافعي اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم خرج بعد الفجر مسافرا لم يفطر يومه وبه
قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وابو ثور واختاره النخعي ومكحول والزهري انتهى وهذا الكلام ظاهر
في اشتراط تبييت نية الصوم في وجوب الافطار كما هو قول الشيخ وايجاب الصوم على من لم يكن كذلك وانما
كان في نية صوم ذلك اليوم فانه اذا اصبح بهذه النية وجب عليه الصوم وان سافر وهذا هو الذي صرح
به الشيخ كما تقدم نقله عنه ثم نقل في المنتهى عن الشافعي انه احتج بان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر
واذا اجتمع فيها السفر والحضر غلب حكم الحضر انتهى وهو يشير الى انه مع نية الصيام ليلا والاصباح على تلك
النية غالب على حصول السفر بعد ذلك فيجب عليه الصيام وان سافر بخلاف ما اذا نوى السفر ليلا واصبح بهذه
النية فانه في حكم المسافر وبالجملة فالحمل على التقية في هذه الاخبار ظاهر وان لم يتعرض اليه احد فيما اعلم
لاعراضهم رض من الترجيح بين الاخبار بالقواعد المروية عن الائمة ع كما عرفته في غير موضع مما تقدم **بقي الكلام**
في ادلة القولين الآخرين والظاهر هو ترجيح ادلة قول شيخنا المفيد عطر الله مرقده لصحتها
كما عرفت وصراحتها واما ادلة قول الشيخ علي بن الحسين ومن تبعه روح الله ارواحهم فهي ما بين عام وخاص
اما العام فيمكن تقييده وتخصيصه بهذه الادلة واما الخاص فهو لا يبلغ قوة في معارضة هذه الاخبار لما عرفت
من صحتها وصراحتها وكثرتها الموجب لترجيحها وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه في مثل هذه المقامات
وهو هنا يحصل بتبييت النية ثم الخروج قبل الزوال فانه يجب الافطار على جميع الاقوال وعليه تجتمع الاخبار
الواردة في هذا المجال والله العالم **المسئلة الرابعة** قال ابن ابي عقيل على ما نقله عنه
في المختلف ان خرج متنزها او متلذذا او في شيء من ابواب المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع
الى الحضر لان صومه في السفر ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان
في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار كما ان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا فقد افسد صومه

وعليه

وعليه ان يتم صومه ذلك الى الليل لئلا يكون مفطرا في غير الوجه الذي امره الله عز وجل فيه بالافطار ونحوه قال
ابن الجنيد وهو غريب قال في المختلف والمشهور انه يجب عليه الصوم اذا كان سفره معصية ولا يجب عليه القضاء
ثم استدل بالامر بالصوم وقد امتثل فيخرج من العهدة وان القضاء انما يجب بامر جديد وهو جيد ثم انه نقل
عن ابن الجنيد في مقام آخر انه قال ولا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان يخرج الى سفر الا ان يكون
لفرض حج او عمرة او ما يتقرب به الى الله تعالى عز وجل او منفعة لنفسه وماله لا في تكاثر وتفاخر وان خرج الى
ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر سفره وكان عليه مع صيامه فيه القضاء ثم انه قال في المختلف وقد
بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم وجوب القضاء اما الخروج للتنزه والتلذذ فان كان
مباحا وجب الافطار والقضاء والا الصوم دون القضاء لنا الاصل اباحة السفر في المباح صحة القصر في
الصوم ثم نقل عنهما الاحتجاج برواية ابي بصير الدالة على المنع من السفر في شهر رمضان وسيأتي في المسئلة
الآتية واجاب عنها بعد الطعن في السند بالحمل على الاستحباب **المسئلة الخامسة**
المشهور بين الاصحاب رض جواز السفر في شهر رمضان وان كان على كراهة الى ان يمضي من الشهر ثلاثة وعشرون
يوما ونقل عن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد القول المشهور للاخبار
الكثيرة الا ان ظاهرها الاختلاف في الافضلية في بعض المواضع وان السفر في بعضها افضل من الصيام فاطلاق
القول بافضلية الصيام وكراهة السفر مما لا وجه له فمن الاخبار المشار اليها ما رواه الصدوق في الصحيح عن العلاء
بن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم
وقد مضى منه ايام قال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم قال ابن بابويه وقد روى ذلك ابان بن عثمان
عن الصادق ع وطريقه الى ابان في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما ع في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلاثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايما
افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وروى الصدوق وقعه مرسلا نحوا منه وما رواه
الصدوق عن الوشاء عن حماد بن عثمان في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع رجل من اصحابي جاءني خبره
من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه
وافطر وما رواه الكليني في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان
اليوم واليومين قال يفطر ويقضي قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال يشيعه ويفطر فان ذلك حق
عليه وما رواه في المقنع مرسلا قال سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال ان كان
في شهر رمضان فليفطر فقلت ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله قد وضع عنه الصوم اذا
شيعه وقد ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على افضلية الاقامة **ومنها** ما رواه الصدوق في الفقيه
في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له
بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من
الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك يدخل

على شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله ع فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى
افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب
الله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه ايضا في يب عن محمد بن الفضل البغدادي قال كتبت الى ابي
الحسن العسكري ع جعلت فداك يدخل شهر رمضان على الرجل فيقع بقلبه زيارة الحسين ع وزيارة ابيك ببغداد
فيقيم في منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان ثم يزورهم او يخرج في رمضان ويفطر فكتب لشهر رمضان من الفضل
والاجر ما لغيره فاذا دخل فهو المأثور وما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار في القوي عن ابي عبد الله ع قال لا يخرج في
رمضان الا للحج او العمرة او مال يخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده وما رواه المشايخ الثلاثة عن ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله ع عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله
او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وانه ليس اخا من الاب والام وفي التهذيب والفقيه او اخا تخاف هلاكه
ويمكن ان يكون هذا الخبر هو مستند ابي الصلاح فيما تقدم نقله عنه من القول بالتحريم الا انه لم يستثن ما
استثناه ع في الخبر المذكور وما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل شهر رمضان
فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج
او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج
حيث شاء وهذا الخبر هو المستند فيما تقدم من انتفاء الكراهة بعد ليلة ثلاث وعشرين كما ذكروه والذي يتلخص من
مجموع هذه الاخبار وضم بعضها الى بعض هو جواز السفر على كراهة الا في المواضع المستثناة الا في ان عدم
استثناء زيارة الحسين ع كما دل عليه خبر ابي بصير وخبر محمد بن الفضيل وخبر السرائر اشكالا اذ لا تقصر عن بعض
هذه المستثنيات ان لم تزد عليها ولا يبعد حمل الاخبار المذكورة على التقية والعجب من جمود صاحب الوسائل على
العمل بخبري محمد بن الفضيل والسرائر حيث لم يذكر غيرهما معلومية رجحان زيارة الحسين ع على استحباب التشييع
الذي تكاثرت به الاخبار المتقدمة بما لا يخفى على العارف والله العالم **المسألة السادسة** قد تقدم في
المسألة الثالثة من الاخبار ما يدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة مثل قوله ع في صحيحة معوية بن وهب هما واحد
اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ونحوها من الاخبار المتقدمة وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف
الا ان الشيخ في النهاية و ط حيث نقل عنه ان من سافر لصيد التجارة قصر صومه واتم صلوته قال المحقق في المعتبر ونحن
نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا اتم فيهما **اقول** ذكر الشيخ قدس الله سره من الحكم المذكور
وان لم يصل الينا دليله من الاخبار الواردة في الكتب المشهورة الا انه مذكور في كتاب الصلوة حيث قال واذا كان صيده للتجارة
فعليه الصلوة والقصر في الصوم الا انه ع في كتاب الصوم نسب ذلك الى الرواية حيث قال والذي يلزمه التمام للصلوة والصوم
في السفر المكاري والبريد والراعي والملاح لانه عملهم وصاحب الصيد اذا كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة والصوم
وان كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم وروي ان عليه الافطار في الصوم اذا كان صيده مما يعود به على عياله
فعليه التقصير في الصلوة والصوم لقول النبي ص الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله انتهى **وانت خبير**
بان اكثر اصحابنا رض قد اعادوا الكلام بالنسبة الى ما ذكروه في كتاب الصلوة من الاحكام الموجبة للتقصير على المسافر

الصلوة

في الصلوة في كتاب الصوم مثل اشتراط المسافة وبيان مقدارها وبيان محل الترخص واحكام كثير السفر ونحو ذلك ونحن لم
نتعرض لذلك في الكتاب اعتمادا على ما تقدم في كتاب الصلوة **المسألة السابعة** اختلف الاصحاب
في حكم الجماع لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان فالمشهور بين الاصحاب هو الجواز على كراهة وذهب الشيخ ره الى التحريم
ويدل على الاول صحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان أله ان يصيب من
النساء قال نعم ورواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن ع يعني موسى ع عن الرجل يجامع اهله في
السفر وهو في شهر رمضان قال لا بأس به وصحيحة علي بن الحكم قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يجامع اهله
في السفر في شهر رمضان فقال لا بأس به ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن ع عن رجل اتى اهله في
شهر رمضان وهو مسافر قال لا بأس به ورواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من سفر
بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا بأس به وموثقة داود بن الحصين
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له ايقع عليها قال نعم ورواية ابي العباس
عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم ويدل على ما ذهب اليه الشيخ
صحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله ان يصيب منها
بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت له أليس له ان يأكل و
يشرب ويقصر فقال ان الله تعالى قد رخص للمسافر في التقصير والافطار رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث
السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب
عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت
وما اشرب كل الري ورواية عبد الله بن سنان قال سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر
فقال اما يعرف حق شهر رمضان ان له بالليل سبحا طويلا ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر
الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل ما تضمن
الاذن في الوطي على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور فاما من يقدر
على الصبر فليس له ذلك ثم قال ان حديث عمر بن يزيد ونحوه ليس فيه تعرض لذكر النهار فيحمل على ارادة الليل و
رده المتأخرون كلا بالبعد والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل دلالة الشيخ على الكراهة المغلظة قال في
الكافي الفضل عندي ان يوقر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون يغلبه الشبق
ويخاف على نفسه وقد رخص له ان يأتي الحلال قال ويؤجر في ذلك كما انه اذا اتى الحرام اثم وقال في الفقيه النهي عن
الجماع للمقصر في السفر انما هو نهي كراهة لا نهي تحريم قال في الوافي ويشبه ان يكون الحكم بالجواز ورد مورد التقية
والاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه انتهى **اقول** قد عرفت مما قدمنا في غير موضع ما في الجمع بين الاخبار
بالكراهة والاستحباب وان اشتهر ذلك وصار قاعدة كلية بين الاصحاب ولا سيما ظاهر صحيحة ابن سنان المذكورة ورواية
محمد بن مسلم فانهما صريحتان في التحريم خصوصا صحيحة ابن سنان من نسبته ع حل الجماع على الاكل والشرب
الى القياس وقوله ان السنة لا تقاس بمعنى ان تحليل الاكل والشرب لا يستلزم تحليل الجماع كما ان الشارع اوجب على

المسافر قضاء الصوم ولو يوجب عليه قضاء تمام الصلوة مع اشتراكهما في الفوات بالسفر والاظهر عندي حمل هذه
الاخبار التي استدل بها الشيخ على التعيد والعامة وان كانوا هما على قولين ايضاً فمذهب الشافعي كما نقله في المنتهى
موافق للقول المشهور ومذهب احمد موافق لمذهب الشيخ لانه لما كان اصحابنا رض متقدموهم ومتأخروهم
عدا الشيخ على القول بالجواز عملاً بالاخبار المتقدمة فان ذلك يوجب العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة
ع فان مذهبهم انما يعلم بنقل شيعتهم واتباعهم كما ان مذهب كل امام من ائمة الضلال انما يعلم بنقل اتباعه
وتدينهم به واما ما ذكره في الوافي من اختيار حمل الجواز على التقية فالظاهر بعده لما عرفت وكيف كان فالاحتياط
مما ينبغي المحافظة عليه وقد ذكر الاصحاب رض ايضاً بانه يكره التملي لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان واستدلوا
عليه بان فيه تشبهاً بالصائمين وامتناعاً من الملاذ طاعة لله عز وجل والاولى الاستدلال عليه بما تقدم في
صحيحة ابن سنان من قوله ع اني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وفي رواية الفقيه كل القوت
وما اشبه كل الري واسأل العالم **المسئلة الثامنة** قد صرح الاصحاب رض بانه يستحب الامساك
تأديباً وان لم يكن ذلك صياماً في مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلداً يعزم الاقامة فيها بعد الزوال او قبله وقد
افطر والمريض اذا برئ بعد الزوال والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار وكذا الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ
والمجنون والمغمى عليه اذا افاقا ويدل على بعض ذلك ما تقدم في حديث الزهري وكتاب الفقه المذكور في صدر
الكتاب حيث قال لا عليهما صلم واما صوم التأديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تأديباً وليس
بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله بقية يومه امر بالامساك تأديباً وليس بفرض وكذلك
الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها وفي موثقة سماعة قال سألته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد
اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئاً ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل وفي رواية محمد بن عيسى عن يونس
قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه
القضاء الى غير ذلك من الاخبار الواردة في المقام **المسئلة التاسعة** اختلف الاصحاب رض في حكم
الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام او اطاقاه بمشقة شديدة فقيل بانهما يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد
من طعام ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب وبه صرح العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر واختاره السيد السند
في المدارك لكن في النهاية اوجب مدين فان عجز فمد وقيل انهما ان عجزا عن الصوم فلا كفارة كما انه لا يجب عليهما الصيام
وكذا لا تجب الكفارة وان اطاقاه بمشقة وجبت الكفارة وسقط الصيام ذهب اليه الشيخ المفيد والسيد المرتضى ونسبه
في المنتهى الى اكثر علمائنا وهو مختار العلامة في المختلف والشهيد الثاني ومرجع الخلاف الى وجوب الكفارة في صورة العجز
وعدمه لاتفاق الجميع على الوجوب في صورة المشقة الشديدة واستدل على القول الاول بما رواه الكليني والصدوق
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في
شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وفي رواية عبد الملك بن عتبة
الهاشمي قال سألت ابا الحسن ع عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق
عن كل يوم بمد من حنطة وهذه الرواية وصفها في المدارك بالصحة تبعاً للعلامة في المختلف وهو غفلة منهما فان عبد الملك

المذكور

وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تأديباً وليس بفرض صح

المذكور مهمل في الرجال لم ينص احد على توثيقه ولا مدحه وانما الثقة عبد الملك بن عتبة النخعي وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم قال في
المدارك بعد نقل هذه الاخبار ولم نقف للمفيد واتباعه على رواية تدل على ما ذكروه من التفصيل وقد اعترف بذلك
الشيخ في التهذيب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لم
يطقه اصلاً لم اجد به حديثاً مفصلاً والاحاديث كلها على انه متى عجز اكفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل
هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفاً لا يقدر عليه جملة فانه يسقط
عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ثم قال
وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصوم
صارت مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالآخر قال في المدارك هذا كلامه رحمه الله وهو
جيد لكن ما وجه به كلام المفيد لا وجه له فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لانا لطة التكليف بالوسع
كذا يسقط مع المشقة الشديدة لان العسر غير مراد لله وايضاً فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة
انما الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره من الاستدراك على كلام
الشيخ جيد لكن قوله اخيراً انما الكلام في وجوب التكفير مع جواز الافطار في صورة المشقة الشديدة ليس بجيد فانه
لا كلام منا ولا خلاف في وجوب الكفارة في هذه الصورة انما الكلام والخلاف في صورة العجز كما اشرنا اليه في
صدر الكلام ثم نقل قدس سره عن العلامة في المختلف انه استدل على هذا التفصيل بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية من الذين لا يطيقونه وبأصالة البراءة من وجوب
التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية محمد بن مسلم فلاقتضائها نفي الحرج عنهما عن
الافطار ونفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة واما روايتا الحلبي وعبد الملك الهاشمي
فلان موردهما من ضعف عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز قال قدس سره ويتوجه عليه ان الآية
الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين
يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها متناولة للحالين فان الضعف
عن الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة عنه وكذا نفي الحرج يتحقق مع الموضعين وبالجملة فالادلة
مطلقة فيجب حملها على اطلاقها انتهى **اقول** تحقيق الكلام في المقام يرجع الى تحقيق معنى الآية
اولاً ثم بيان الكلام في الاخبار المذكورة اما الآية فما ذكره فيها من النسخ مبني على ما قاله بعضهم من انه
كان القادر على الصيام الذي لا عذر له في تركه مخيراً بين الصيام وبين الفدية لكل يوم نصف صاع وقيل مد
وكان ذلك في صدر الاسلام حين فرض عليهم الصيام ولم يتعودوا فرخص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ ذلك
بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا مع عدم الدليل عليه من اخبارنا مردود بظواهر الاخبار الواردة
في تفسير الآية المذكورة كما ستقف عليه في المقام ان شاء الله تعالى واما المعنى الآخر الذي ذكره فهو وان ورد في
موثقة ابن بكير على رواية الفقيه او ابن فضال عن بعض اصحابنا على رواية الكافي عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك
فعليهم لكل يوم مد الى ان قال وروى ثقة الاسلام والشيخ في كتابيهما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في
قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش الحديث وروى العياشي
في تفسيره عن سماعة عن ابي بصير قال سألته عن قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال
الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وروى عن رفاعة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مساكين قال المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير وهذه الاخبار كما ترى قد فسرت الذين يطيقونه
في الآية بالشيخ الكبير والمريض والمرضع التي تخاف على ولدها قلة اللبن من الصيام وهي ارجح سندا وعددا
ولا لزوم الرواية التي اعتمدها ويؤيد الحمل بظاهر هذه الاخبار ايضا اولا انه مع الحمل على المعنى الذي دلت عليه
تلك الرواية يستلزم الحذف والتقدير في الآية كما دل عليه الخبر المذكور والاصل عدمه واما على ما نقلناه من الاخبار
فلا وثانيا انه يلزم فصل ما ظاهره الوصل في الآية وهو قوله عز وجل وان تصوموا خير لكم بان يكون كلاما
مستانفا ليس له ربط بما تقدمه اي ان صومكم خير عظيم لكم وظاهر الآية انه مرتبط بما تقدمه وتفصيل
هذه الجملة هو انه لا يخفى ان المعلوم من الادلة العقلية والنقلية انه عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والوسع لغة دون الطاقة كما صرح به في مجمع البيان وغيره وفي التوحيد عن الصادق ع في حديث طويل قال
ما امر الناس الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس
لا خير فيهم وفي كتاب الاعتقادات للصدوق مرسلا عن الصادق ع قال ما كلف الله العباد الا دون ما يطيقون
وح فلا تكلف نفس بما هو على قدر طاقتها اي ما يشق عليها تحمله عادة ويعسر عليها فالآية دلت على ان الذين
يطيقون الصوم كالشيخ والشيخة وذي العطاش يعني من يكون الصوم بقدر طاقتهم ويكونون معه على مشقة
وعسر لم يكلفهم الله تعالى به حتما بل خيرهم بينه وبين الفدية توسعة لهم ثم جعل الصوم خيرا لهم من الفدية في الاجر
والثواب اذا اختاره وكما قال في مجمع البيان قوله وان تصوموا خير لكم يعني من الافطار والفدية وبما
اوضحناه يظهر ان المراد من الآية هو ان من امكنه الصوم بمشقة فانه قد جوز له الافطار والفدية ولا تعرض فيها
للعاجز عنه بالكلية الآن كان كما ذكره في الخ من الدلالة بالمفهوم واما الاخبار الذي ادعى دلالتها على ذلك باطلاقها
فالظاهر ان المنساق منها الى الذهن انما هو خلاف ما ادعاه اذ المنساق من قوله يضعف عن صوم شهر رمضان
فيه وانبي عبد الملك وصحيحة الحلبي انما هو حصول المشقة بذلك الشيء مع امكان تحمله لا العجز والحرج في صحيحة محمد بن
مسلم هو امكان الفعل مع المشقة كما في قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي مشقة وعسر وقد وافقنا
في المقام الفاضل الخراساني مع اقتفائه اثره غالبا فقال هنا مشيرا اليه واستدل بعض الاصحاب على القول
بوجوب الكفارة بصحيحة محمد بن مسلم والحلبي ورواية عبد الملك وفيه نظر لان المتبادر من هذه الروايات
غير العاجز بالكلية كما لا يخفى على المتامل فيها على ان قوله فان لم يقدر في الخبر الاول يحتمل ان يكون المراد به ان لم
يقدر على الصوم اصلا وعلى هذا المعنى يوافق قول المفيد ومن تبعه انتهى ثم انه نقل كلام الخ واعترضه بما قدمنا
نقله عن صاحب المدارك واقتفا اثره فيه كما هي عادته وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان كلام العلامة في

الخ كما قدمنا لا يخلو من قوة وقد ظهر مما حققناه ان مورد الآية والاخبار انما هو بالنسبة الى من يمكنه
الصوم بمشقة فانه يفطر ويفدي وهذا هو المتفق عليه ويبقى وجوب الفدية على العاجز بالكلية عاريا
عن الدليل وبه يتأيد قول الشيخ المفيد ولم ار من تنبه لما قلناه في معنى الآية الا المحدث الكاشاني في
الصافي والمفاتيح ولا يخفى انه اذا لم يترجح هذا المعنى الذي ذكرناه فلا اقل ان يكون مساويا في الاحتمال لما ذكره
وبه يسقط الاستدلال بالاخبار المذكورة وبذلك ايضا صرح في الخ فقال ومع قبول الروايات للتأويل
يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى تطرق الاحتمال سقطت دلالته انتهى الا انه قد روى الشيخ في التهذيب
والصدوق في الفقيه عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع القيام
الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء الى ان قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد
فقد وضع الله عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار ذلك
فلا شيء عليه وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور الا ان يحمل الصدقة في الخبر على الاستحباب بقرينة قوله
احب الي وفيه ما فيه وكيف كان فالاحتياط العمل على القول المشهور **فوائد الاولى**
روى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره بسنده عن الصادق ع في تفسير الآية المتقدمة قال وعلى
الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان آخر فعليه ان
يقضي ويتصدق لكل يوم مد من طعام وهذا تفسير ثالث للآية المذكورة وقد تقدم تحقيق الكلام فيما دل
عليه هذا الخبر **الثانية** قد روى الشيخ صحيحة محمد بن مسلم الاولى بلفظ بمدين من طعام وحمله في
الاستبصار وقال في التهذيب بانه هذا الخبر ليس بمضاد للاحاديث التي تضمنت مدا من طعام او اطعام مسكين
لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق
الا اطعام مد فعليه ومن لم يقدر على شيء منه فليس عليه شيء وحسب ما قدمناه والاظهر وجوب المد مطلقا
كما هو المشهور ومع عدم الامكان فلا شيء **الثالثة** المشهور بين الاصحاب وجوب القضاء عند التمكن
منه ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه عدم الوجوب وسيأتي نقل عبارته قريبا ويدل على ما ذهبا اليه ما
تقدم في صحيحة محمد بن مسلم التي في صدر المسألة برواية الشيخين المذكورين من قوله ع ولا قضاء عليهما وعلى
ذلك ايضا يدل كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب المعلول او المرأة الحامل
ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار ويتصدق عن كل واحد عن كل
يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء انتهى وهذه العبارة هي مستند الشيخ علي بن بابويه اذ هي نفس عبارته
الآتية وان كانت الرواية المتقدمة دالة ايضا على ذلك قال في المدارك ومقتضى العبارة وجوب القضاء عليهما مع
التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الرواية المتضمنة للسقوط انتهى **اقول** العجب منه قدس
سره انه قدم صحيحة محمد بن مسلم المشتملة على نفي القضاء وغفل عن الاستدلال بها وانما استند الى اطلاق
الروايات بالسقوط والرواية صريحة في نفيه فيما يؤيده والعجب من ذلك انه في مسألة ذي العطاش استند
اليها في سقوط القضاء ورد على الاصحاب في ايجاب القضاء عليه وهو بعد العبارة الاولى باربعة اسطر **الرابعة**

روى الشيخ في يب بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه وحمل في الاستبصار صوم الولد والقرابة على الاستحباب وبذلك صرح في المنتهى ولولا اعراض الاصحاب عن العمل بالرواية واتفاقهم على العمل بتلك الاخبار لامكن القول بتقييدها الاخبار المتقدمة بها

المسألة العاشرة اختلف الاصحاب رض في حكم ذي العطاش وهو بالضم داء لا يروى صاحبه فقيل انه يجب عليه الافطار اذا شق عليه الصيام ويجب عليه التكفير والقضاء مع البرائة واختاره المحقق في المعتبر وللشرايع اما جواز الافطار فظاهر لان التكليف منوط بالوسع كما عرفت لقول الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما وجوب الصدقة فلقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر المسألة السابقة يتصدق كل واحد منهما يعني الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء فاستدل عليه في المعتبر بانه مرض وقد زال فيقضي كغيره من الامراض **اقول** ويؤيده ظاهر الآية فعدة من ايام اخر الا ان اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها ينافي ذلك لقوله ع لا قضاء عليهما وقيل انه ان كان ممن يرجى زواله يجب على صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة فان كان ممن لا يرجى زواله وجبت الكفارة عليه خاصة دون القضاء اختاره العلامة في جملة من كتبه قال في المخ ذو العطاش الذي يرجى برؤه ويتوقع زواله يفطر ويقضي مع البرء وهل تجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس لا تجب وهو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره الى ان قال ولو كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه وتجب الكفارة وبه قال ابن بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن ادريس وابن البراج وقال سلار لا تجب الكفارة انتهى ومنه يعلم ان ما قدمنا نقله عن العلامة في جملة من كتبه وهو مذهب الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس وان ما نقل عن الشيخ في كلا الشقين هو مذهب المحقق الذي قدمنا نقله عنه ومحل الاختلاف بين القولين في وجوب الكفارة مع البرء فاثبتها الشيخ والمحقق ومن معهما ونفاها العلامة ومن معه وقيل انه متى كان غير مرجو الزوال فلا كفارة ولا قضاء لو حصل البرء على خلاف الغالب اختاره المحقق الشيخ علي وهو ظاهر المنقول عن سلار واطلاق الخبر المتقدم مدافع لكل من القولين المذكورين فانه دال على وجوب التكفير مطلقا اعم من ان يرجى برؤه ام لا ونفي القضاء مطلقا اعم من ان يرجى برؤه ام لا ولا ريب ان الوقوف على ظاهر الخبر هو الاظهر والاحتياط لا يخفى وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة ام يجوز له التملي من الشرب وغيره قيل بالاول لرواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني وهو خيرة الاكثر لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم وقوله ع الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ويمكن ترجيح الثاني بان مورد الرواية الاولى غير مورد الرواية الثانية وكيف كان فالاحتياط في الوقوف على القول الاول واما ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع ان لنا فتيانا وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون فالظاهر حمله على الصغار الصائمين

ثمرتنا

ثمرتها فهو خارج عن محل البحث وان ذكره المحدثون في ضمن اخبار هذه المسألة

الحادية عشرة المشهور في كلام الاصحاب هو التفصيل بالنسبة الى الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن بانهما ان خافا على انفسهما افطرتا وعليهما القضاء ولا كفارة كالمريض وكل من خاف على نفسه وان خافا على الولد افطرتا وقضيتا وكفرتا قال العلامة في المنتهى مسألة الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضاء وهو قول فقهاء الاسلام ولا كفارة عليهما الى ان قال مسألة ولو خافتا على الولد من الصوم فلهما الافطار ايضا وهو قول علماء الاسلام ويجب عليهما القضاء اجماعا الا من سلار من علمائنا ويجب عليهما الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ذهب اليه علماؤنا وقال شيخنا الشهيد في الدروس وتجب الفدية على الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا على الولد مع القضاء ثم قال في الفروع الثاني ان خافت المرأة على نفسها دون ولدها ففي وجوب الفدية وجهان الرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد وقال المحقق الشيخ علي بن عبد العالي في حواشي الارشاد عند قول المص الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن وذو العطاش الذي يرجو البرء والمريض يفطرون ويقضون مع الصدقة فكتب المحقق المذكور في الحاشية اما الحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضع حملها والمرضعة القليلة اللبن فانهما يفطران ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد اذا خافتا على الولد فقط اما اذا خافتا على انفسهما فانهما يفطران ويقضيان ولا كفارة كالمريض وكل من خاف على نفسه انتهى وظاهر المحقق في الشرايع وهو صريحه في المعتبر انهما يفطران ويقضيان ويفديان مطلقا وظاهر عبارة الارشاد المتقدم منه وبذلك يظهر لك ما في اعتراض صاحب المدارك هنا على جده قدس سرهما حيث قال بعد قول المص الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يخاف الحامل والمرضع على انفسهما وعلى الولد وبهذا التعميم صرح في المعتبر واستدل عليه بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشارح قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما افطرتا وقضتا ولا كفارة ثم قال وما ذكره عن الشارح فيه لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل هو المشهور مع انا لم نقف على مصرح به سوى الشيخ فخر الدين وبعض من تأخر عنه الى اخره فان فيه ما عرفت من ان ما ذكره جده صحيح لا تعجب منه كما سمعت من كلام من ذكرنا منهم وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم في المقام نعم عبائر المتقدمين كالشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في ط وابن ادريس في السرائر انما صرحت بالخوف على الولد خاصة فاوجبوا الافطار والقضاء والفدية في ذلك واما الخوف على نفسهما فلم يذكروا حكمه وكانهم حملوا الرواية المذكورة على ذلك وجعلوا حكم الخوف على نفسهما من قبيل سائر الامراض كما صرحت به عبائر جملة من المتأخرين وقد تقدم فاستندوا في حكمه الى عموم اخبار المرض مطلقا من وجوب الافطار والقضاء خاصة ويدل على خصوص ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال رواية احمد بن محمد الجوهري وعبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه

يعني علي بن محمد ع اسأله عن امرءة ترضع ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصيام وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام اترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع فكتب ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها وبالجملة فان الصحيحة المتقدمة وان كانت مطلقة الا انه يمكن تقييد اطلاقها بهذه الرواية لانها ظاهرة في ان الخوف على نفس المرءة لا على الولد لانها انما تضمنت القضاء خاصة فتخص تلك الصحيحة بالخوف على الولد ولا ينافيه قوله ع فيها لانها لا تطيق الصوم حيث انه ظاهر في ان الخوف على نفسها لامكان الحمل على المجاز باعتبار تضرر الولد به بقي في المقام **فوايد الاولى** قد نقل العلامة في المخ عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه انه قال في الرسالة واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب او المرءة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المرءة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار وتصدقت عن كل يوم بمد من طعام وليس عليهم القضاء ثم قال قدس سره بعد نقل ذلك وهذا الكلام يشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور بين علمائنا وجوب القضاء عليها ثم استدل ببعض الادلة التخريجية ثم بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ثم قال احتج بان الاصل براءة الذمة من القضاة ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا بالعذر فاشبهتا الشيخ الفاني والجواب ان اصالة البراءة انما تعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لوجب عليه الاداء انتهى **اقول** الظاهر ان هذا الاحتجاج الذي نقله انما هو تكليف منه قدس سره حيث لم يجد له دليلا من الاخبار الواصلة اليه والحجة الحقيقية للشيخ المشار اليه انما هو كتاب الفقه الرضوي فان هذه العبارة عين عبارة كتاب الفقه الرضوي التي قدمناها في العايدة الثالثة من المسئلة التاسعة وهذه عادتهم كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم من انه يأخذ عبارة الكتاب ويفتي بها وربما كان الحكم فيها غريبا كما في هذا الموضع فيطعنون عليه بعدم الدليل ويزيفون له دليلا كما هنا وكل ذلك ناش من عدم اطلاعهم على هذا الكتاب وانه معتمد الشيخ المذكور في جميع الابواب **الثانية** قال في الدروس لو قام غير الام مقامها روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار هنا مع التبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار **اقول** اما ما اختاره من عدم جواز الافطار فيما لو تم صلاح الطفل بالاجنبية وهو صريح صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة لقوله ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها واما تقييد ذلك بالتبرع او تساوي الاجرتين فلو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار فهو خلاف ظاهر الخبر المذكور لانه ع ناط ذلك بالمكنة فمتى امكنها اتخاذ الظئر وجب عليها الصيام **الثالثة** قال في المدارك وهذه الفدية من مالها وان كانت ذات بعل وبه صرح في المدارك والوجه فيه ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما ولان هذه الفدية مترتبة على افطارها فيكون لازمة لها **الرابعة** قال في المدارك واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة

والمستاجرة وهو كذلك **خاتمة** الكتاب وهي تشتمل على نوادر مما تقدم في هذه الابواب **روى** ثقة الاسلام في الكافي عن جابر عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه وقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القرآن فيه اللهم سلمه لنا وسلمنا فيه وفي خبر آخر استقبل القبلة وكبر ثم قال اللهم اهله علينا باليمن والايمان والسلام والاسلام والهدى والمغفرة والعافية المجللة والرزق الواسع انك على كل شيء قدير وعن الصادق ع انك اذا رأيت هلال شهر رمضان فلا تشر اليه واستقبل القبلة وارفع يديك الى الله وتخاطب الهلال وتقول ربي وربك الله رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا خيره وعونه واصرف عنا ضره وشره وبلاءه وفتنته ونقل عن ابن ابي عقيل انه اوجب قراءة هذا الدعاء وقت رؤية هلال شهر رمضان وهو هذا الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى وروى ثقة الاسلام بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال من كتم صومه قال الله عز وجل عبدي استجار من عذابي فاجيروه ووكل الله عز وجل ملائكة بالدعاء للصائمين ولم يأمرهم بالدعاء لاحد الا استجاب لهم فيه وروي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال الرجل يكون صائما فيقال له اصائم انت فيقول لا فقال ابو عبد الله ع هذا كذب **اقول** يستفاد من هذين الخبرين استحباب كتمان الصيام الا اذا سئل فلا يجوز له الكذب وروي عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن ع قيلوا فان الله يطعم الصائم ويسقيه في منامه وروى في الكافي والتهذيب في الموثق عن سماعة قال سألته عن السحور لمن اراد الصوم فقال اما في شهر رمضان فان الفضل في السحور ولو بشربة من ماء واما في التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا بأس وروى في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السحور لمن اراد الصوم اواجب هو عليه قال لا بأس بان لا يتسحر ان شاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر احب ان لا يترك في شهر رمضان وروى في التهذيب عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تسحروا ولو بجرع الماء الا صلوات الله على المتسحرين وروى في الفقيه مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله (وفي الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص تعاونوا) باكل السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل وروى في الفقيه عن امير المؤمنين ع عن النبي ص قال ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار فليتسحر احدكم ولو بشربة من ماء وروى في التهذيب عن جعفر بن البختري عن ابي عبد الله ع ان افضل سحوركم السويق والتمر وروى ثقة الاسلام والصدوق في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وروى في التهذيب في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر ع في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ

بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم تفصل الفرض وانت صايم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الي **اقول** لعل المعنى في قوله فتكتب صلوتك الى آخره انه تكتب صلوتك مختومة بالصوم بمعنى انه يكتب صلوة الصايم وروى الشيخ المفيد قدس سره في كتاب المقنعة عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين جميعا عن ابي جعفر ع انه قال تقدم الصلوة على الافطار الا ان يكون مع قوم يبتدؤن بالافطار فلا تخالف عليهم وافطر معهم والا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك وانت صايم احب الي وروي ايضا في ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتأتي على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلي قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة **اقول** يعني وقت فضيلتها والظاهر ان المراد بالصلوة المأمور بتقديمها في هذه الاخبار هي صلوة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها لضيقه فيكفي في تأدي السنة تقديمها خاصة وروى في الكافي عن السكوني عن جعفر عن ابايه ع ان رسول الله صلعم كان اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقي الاجر وروى فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تقول في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الى آخره الحمد لله الذي اعاننا فصمنا ورزقنا فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا في يسر منك وعافية الحمد لله الذي قضى عنا يوما من شهر رمضان وروى في التهذيب عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال جاء قنبر مولى علي ع بفطره اليه قال فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل يا امير المؤمنين ان هذا لهو البخل تختم على طعامك قال فضحك علي ع قال ثم قال او غير ذلك لا احب ان يدخل في بطني شيء لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخاتم فاخرج سويقا فجعل منه في قدح فاعطاه اياه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال بسم الله اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم **اقول** المراد بالفطر ما يفطر عليه وقوله او غير ذلك يعني غير البخل وكانه استفهام لذلك القايل يعني هل عندك غير ما قلت من الحمل على البخل ثم بين له السبب فيما يفعله من ختم طعامه لئلا يضع عياله فيه شيئا لا يعلم به وروى ابن طاوس في كتاب الاقبال عن مولانا زين العابدين ع انه قال من قرأ انا انزلناه عند فطوره وسحوره كان فيما بينهما كالمتشحط بدمه في سبيل الله وروى فيه عن محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن موسى بن جعفر عن ابائه ع ان لكل صايم عند فطوره دعوة مستجابة فاذا كان اول لقمة فقل بسم الله يا واسع المغفرة اغفر لي وفي رواية اخرى بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع المغفرة اغفر لي فانه من قالها عند افطاره غفر له وروي في الكافي بسنده عن القداح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم اول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر وروى فيه عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال كان رسول الله صلعم اذا صام فلم يجد الحلوى افطر على الماء وروى فيه عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا افطر الرجل على الماء الفاتر نقى كبده وغسل الذنوب من القلب وقوى الحدق وينبغي ان يحمل اطلاق هذا الخبر على ما يقرب الى الفطار على الماء كما هو صريح الخبر الآتي وروى فيه عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم اذا افطر بدأ بحلوى يفطر عليها فان لم يجد فسكرة او تمرات فان اعوز ذلك كله فماء

فاتر

فاتر وكان يقول ينقي المعدة والكبد ويطيب النكهة والفم ويقوي الاضراس ويقوي الحدق ويجلو الناظر ويغسل الذنوب غسلا ويسكن العروق الهايجة والمرة الغالبة ويطفي الحرارة من المعدة ويذهب بالصداع ورواه المفيد مرسلا الا انه لم يذكر السكر والتمرات وروي في الكافي ايضا بسنده عن سلمة السمان عن ابي عبد الله ع قال الا ادري الصايم قوما ياكلون او رجلا ياكل سبحت كل شعرة منه وروى الصدوق مرسلا قال قال رسول الله ما من صايم يحضر قوما يطعمون الا سبحت له اعضاؤه وكانت صلوة الملايكة عليه وكانت صلوتهم استغفارا ورواه في كتاب ثواب الاعمال مسندا عن السكوني عن ابي عبد الله ع وروى في الكافي بسنده والفقيه عن ابي عبد الله ع قال دخل سدير على ابي في شهر رمضان فقال يا سدير هل تدري اي الليالي هذه فقال نعم فداك ابي هذه ليالي شهر رمضان فما ذاك قال له اتقدر على ان تعتق في كل ليلة من هذه الليالي عشر رقبات من ولد اسماعيل فقال له سدير بابي انت وامي لا يبلغ مالي ذاك فما زال ينقص حتى بلغ رقبة واحدة في كل ذلك يقول لا اقدر عليه فقال له فما تقدر ان تفطر في كل ليلة رجلا مسلما فقال له بل عشرة فقال له ابي فذاك الذي اردت يا سدير ان افطارك اخاك المسلم يعدل عتق رقبة من ولد اسماعيل وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن الصادق ع مرسلا قال فطرك لاخيك وادخالك السرور عليه اعظم اجرا من صيامك وقال الباقر ع ايما مؤمن فطر مؤمنا ليلة من شهر رمضان كتب الله له بذلك مثل اجر من اعتق نسمة وقال من فطر شهر رمضان كله كتب الله له اجر من اعتق ثلاثين نسمة وكان له بذلك عند الله عز وجل دعوة مستجابة ورواه البرقي في المحاسن عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن ابي جعفر ع مثله وكذا الصدوق في ثواب الاعمال وروى ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن ابي الورد عن ابي جعفر ع في حديث قال ان رسول الله صلعم قال ومن فطر فيه يعني في شهر رمضان مؤمنا صايما كان له بذلك عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فيما مضى قال يا رسول الله ليس كلنا نقدر على ان نفطر صايما فقال ان الله كريم يعطي هذا الثواب لمن لا يقدر الا على مذقة من لبن يفطر بها صايما او شربة من ماء عذب او تمرات لا يقدر على اكثر من ذلك **اقول** يستفاد من هذا الخبر ان المراد بالتفطير الذي ذكر في الاخبار المتقدمة ونحوها ما يترتب عليه من الثواب ليس هو مجرد اعطاء الصايم ما يفطر عليه كما هو مشهور الآن بين العامة وانما المراد به الاكل عنده كما هو الجاري في سنة الضيافة الآن يعجز عن ذلك فان كرم الله تع واسع يترتب له ذلك على ما تسعه قدرته ولو شربة ماء ويؤيد ما ذكرناه ما رواه البرقي في كتاب المحاسن بسنده عن مالك بن اعين عن ابي جعفر ع قال لان افطر رجلا مؤمنا في بيتي احب الي من اعتق كذا وكذا نسمة من ولد اسماعيل وروى ثقة الاسلام والصدوق وغيرهما عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين ع اذا كان اليوم الذي يصوم فيه امر بشاة فتذبح وتقطع اعضاؤها وتطبخ فاذا كان عند المساء اكب على القدور حتى يجد ريح المرق وهو صايم ثم يقول هاتوا القصاع اغرفوا لآل فلان اغرفوا لآل فلان ثم يؤتى بخبز وتمر فيكون ذلك عشاءه صلى الله عليه وعلى ابائه وروى ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه بسنديهما عن حمران انه سأل ابا جعفر ع عن قول الله تع انا انزلناه في ليلة مباركة قال هي ليلة القدر وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر ولم ينزل القرآن الا في ليلة القدر قال الله تع فيها يفرق كل امر حكيم قال

يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في السنة الى مثلها من قابل من خير او شر او طاعة او معصية او مولد او اجل او رزق فما
قدر في تلك الليلة وقضاه فهو المحتوم ولله تعالى فيه المشية قال قلت ليلة القدر خير من الف شهر اي شيء
عنى بذلك فقال العمل الصالح فيها من الصلوة والزكوة وانواع الخير خير من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر
ولولا ما يضاعف الله للمؤمنين ما بلغوا ولكن الله يضاعف لهم الحسنات وروى الشيخان المذكوران ايضا في
كتابيهما مسندا في الكافي عن ابي عبد الله ع قال اري رسول الله ص وفي الفقيه اري رسول الله ص في منامه بني امية
يصعدون منبره من بعده يضلون الناس عن الصراط القهقرى فاصبح حزينا كئيبا قال فهبط جبرئيل ع فقال يا
رسول الله ما لي اراك حزينا كئيبا فقال يا جبرئيل اني رأيت بني امية في ليلتي هذه يصعدون منبري من
بعدي يضلون الناس عن الصراط القهقرى فقال والذي بعثك بالحق نبيا ان هذا شيء ما اطلعت عليه ثم
عرج الى السماء فلم يلبث ان نزل عليه باي من القرآن يؤنسه بها قال افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا
يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وانزل الله عليه انا انزلناه في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر
ليلة القدر خير من الف شهر جعل الله تعالى ليلة القدر لنبيه ص خيرا من الف شهر ملك بني امية وروينا ايضا في كتابيهما
عن يعقوب قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال اخبرني عن ليلة القدر كانت او تكون في كل عام
فقال له ابو عبد الله ع لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن وروينا ايضا بسندهما عن رفاعة عن ابي عبد الله قال
ليلة القدر هي اول السنة وهي آخرها وذلك لان باقبال تلك الليلة يتحقق الامران معا وروينا ايضا بسندهما
عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن علامة ليلة القدر فقال علامتها ان يطيب ريحها فان كانت في حر
بردت وطابت قال وسألته عن ليلة القدر فقال تنزل فيها الملائكة والكتبة الى السماء الدنيا فيكتبون ما
يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامر عنده موقوف له فيه المشية فيقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما
يشاء ويمحوا ويثبت وعنده ام الكتاب وروى في الكافي بسنده عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند ابي عبد الله ع
فقال له ابو بصير جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في احدى وعشرين او ثلث وعشرين قال فان
لم اقو على كلتيهما قال ما ايسر ليلتين فيما تطلب قال قلت فربما رأينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك
من ارض اخرى فقال ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها قلت جعلت فداك ليلة ثلث وعشرين ليلة الجهني فقال ان ذلك
ليقال قال قلت جعلت فداك ان سليمان بن خالد روى ان في تسع عشرة يكتب وفد الحاج فقال يا ابا محمد وفد الحاج
يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في ليلة احدى وعشرين وثلث
وعشرين وصل في كل واحدة منهما مائة ركعة واحيهما ان استطعت الى النور واغتسل فيهما قال قلت فان لم اقدر على ذلك
وانا قائم قال فصل وانت جالس قلت فان لم استطع قال فعلى فراشك وزاد في الفقيه قلت فان لم استطع فقال
ثم اشتركا في الرواية لا عليك ان تكتحل اول الليل بشيء من النوم ان ابواب السماء تفتح في شهر رمضان وتصفد
الشياطين وتقبل اعمال المؤمنين نعم الشهر رمضان كان يسمى على عهد رسول الله المرزوق وروى في كتاب الفقيه
عن محمد بن حمران عن سفيان السميط قال قلت لابي عبد الله ع الليالي التي يرجى فيها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدى
وعشرين وثلث وعشرين قلت فان اخذت انسانا الفترة او علة ما المعتمد عليه من ذلك فقال ثلث وعشرين وروى في كتا

الكافي

الكافي بسنده عن الفضيل بن يسار قال كان ابو جعفر ع اذا كان ليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين
اخذ في الدعاء حتى يزول الليل فاذا زال الليل صلى وروى ثقة الاسلام بسنده عن حسان بن مهران
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ليلة القدر فقال التمسها في ليلة احدى وعشرين او ليلة ثلث وعشرين
ورواه الصدوق في الخصال بسنده مثله ثم قال اتفق مشايخنا على انها الليلة ثلث وعشرين وروى الشيخ
في التهذيب في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن ليلة القدر فقال هي ليلة احدى وعشرين وثلث و
عشرين قلت اليس انما هي ليلة فقال بلى قلت فاخبرني بها قال وما عليك ان تفعل خيرا في الليلتين وروى فيه
باسناده عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الجهني اتى النبي ص
فقال يا رسول الله ان لي ابلا وغنما وغلة فاحب ان تأمرني بليلة ادخل فيها فاشهد الصلوة وذلك في شهر
رمضان فدعاه رسول الله ص فساره في اذنه فكان الجهني اذا كان ليلة ثلث وعشرين دخل بابله وغنمه
واهله الى المدينة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب موسى بن بكر الواسطي عن حمران قال
سألت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال هي ليلة ثلث او اربع قلت افرد لي احدهما فقال وما عليك ان تعمل في
ليلتيك وهي احداهما وعن زرارة عن عبد الواحد الانصاري قال سألت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر
فقال اني اخبرك بها الا اغني عليك هي ليلة اول السبع وقد كانت تلتبس علينا ليلة اربع وعشرين وروى
في الكافي عن اسحق بن عمار قال سمعته يقول وناس يسألونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من شعبان
قال فقال والله ما ذلك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع
عشرة يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل
من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل خير من الف شهر قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما
اراد من تقديمه وتأخيره وارادته وقضائه قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه في ليلة احدى
وعشرين ويكون له فيه البداء واذا كانت ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه وروى
العياشي عن حماد بن عثمان عن حسان ابي علي قال سألت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال اطلبها في تسع عشرة
واحدى وعشرين وثلث وعشرين وروى الصدوق قدس سره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان النبي ص
سئل عن ليلة القدر فقام خطيبا فقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سألتموني عن ليلة القدر
ولم اطوها عليكم لاني لم اكن عالما بها اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره
وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب
عز وجل قال وقال ابو عبد الله ع فازوا والله بجوائز ليست كجوائز العباد **اقول** في هذه الاخبار المتعلقة
بليلة القدر فوائد شريفة ينبغي التنبيه عليها **الاولى** لا يخفى ان هذا الخبر الاخير قد اشتمل على اخفاء ليلة القدر
بالكلية وعدم الاعلام بها مع السؤال عنها وجملة من الاخبار المتقدمة قد اشتملت على اخفائها في ليلتين او ثلاث
وجملة قد صرحت بها ولعل الوجه في ذلك ان السبب في اخفائها بالمرة ليستوعب الشهر كله بالاعمال الصالحة
وهذا هو الانسب بسائر الناس فانهم متى علموها على الخصوص فربما رغبوا عن العمل في غيرها ايثارا لها بذلك واما

من عرف حرمة الشهر ووفاه اعماله فهؤلاء الخواص وقد اخفيت لهم في ليلتين او ثلاث ليوافق هذه الليالي الشريفة اعمالها الا ان بعضها وان لم يكن ليلة القدر الا انه من القريب من مرتبتها واما من بينت له على الخصوص فهم خواص الخواص الذين يعلم منهم القيام باعمال تلك الليالي الشريفة وان علموا انها ليست بليلة القدر واليه يشير مسارة الرسول صلعم للجهني في اذنه ولا ينافيه ذلك الحديث امارة المتقدم وعدم اعلام الباقر ع له بها لامره بالعمل في تلك الليلتين مع انه من خواص الخواص لانه يمكن حمله على ان ذلك وقع من حيث الحاضرين وقت السؤال

الثالثة ما تضمنه الحديث الاول من ان العمل في ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر فالمراد بهذه الالف شهر هي ملك بني امية كما دل عليه الخبر الذي بعده وبه صرح الصادق ع في الحديث المروي عنه في صدر الصحيفة السجادية حيث قال فيه وانزل الله في ذلك انا انزلناه في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تملكها بنو امية ليس فيها ليلة القدر

بقي الكلام في معنى عدم ليلة القدر في هذه الالف شهر هل هو بمعنى رفعها منها بالكلية كما هو ظاهر الاخبار الدالة على تنزل الملائكة فيها على الامام ع في كل سنة بما يتجدد من الحوادث والقضايا واليه يشير خبر يعقوب المتقدم وقوله ع لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن اشكال من دلالة الاخبار على هذا المعنى الاخير ومن انه متى كان التفصيل على ما عدا ليلة القدر فانه لا وجه لخصوصية هذا الالف الشهر التي تملكها بني امية بذلك كما هو ظاهر اطلاق الخبر الاول متى قطع النظر عن تقييده بما قدمناه ومثله ما رواه في الكافي عن الحسن بن العباس بن الحريش عن ابي جعفر الثاني ع قال قال ابو عبد الله ع كان علي بن الحسين ع يقول انا انزلناه في ليلة القدر صدق الله عز وجل انزل القرآن في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر قال رسول الله ص لا ادري قال الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر ومثله ما رواه فيه عن المسمعي في جملة وفيه ليلة العمل فيها خير من العمل في الف شهر وبمضمونها اخبار اخر وعلى هذا المعنى اعتمد المفسرون كامين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان وغيره قال في مجمع البيان ثم فسر سبحانه تعظيمه وحرمته فقال ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيه ليلة القدر وصيامه ثم نقل معنى ذلك عن مقاتل وقتادة ثم نقل عن عطا عن ابن عباس معنى آخر يتضمن ان الفضل عليه الف شهر كان رجل من بني اسرائيل يحمل السلاح فيها على عاتقه في سبيل الله فتمنى النبي ص ذلك في امته فانزل الله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر الذي حمل الاسرائيلي فيها السلاح في سبيل الله ومما يؤيد التقييد الذي اشرنا اليه زيادة على ما اشرنا اليه من الروايات ما رواه في روضة الكافي في حديث عن ابي عبد الله ع قال فانزل الله عز وجل انا انزلناه في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر للقوم الحديث ومثله في الاحتجاج عن الحسن بن علي ع في حديث طويل مع معوية لعنه الله ذكر فيه ويا رسول الله ص وانا انزل علي في كتابه ليلة القدر خير من الف شهر ثم قال ع فاشهد لكم واشهد عليكم ما سلطانكم بعد قتل علي الا الالف شهر التي اجلها الله عز وجل في كتابه واما كون مدة ملك بني امية الف شهر فبيانه ان المستفاد من كتب السير والاخبار ان اول انفراد بني امية بالامر بعد ما صالح الحسن ع معوية لعنه الله وهو سنة اربعين من الهجرة وكان انقضاء دولتهم على يد ابي مسلم

الخراساني

الخراساني لسنة اثنين وثلاثين ومائة من الهجرة فكانت مدة دولتهم اثنتين وتسعين سنة رفع منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير وهي ثمان سنين وثمانية اشهر بقي ثلاث وثمانون سنة واربعة اشهر بلا زيادة ولا نقصان وهي الف شهر

الثالثة قد اختلفت اقوال العامة في تعيين ليلة القدر بل في بقائها فذهب بعضهم ذهب الى ان القائلين ببقائها اختلفوا في تعيينها فقال بعضهم انها منتشرة في السنة كما ذهب اليه ابو حنيفة ومنهم من قال في شعبان فذهب بعضهم الى انها اول ليلة منه وقيل هي ليلة سبع عشرة منه عن الحسن البصري والصحيح عندهم انها في العشر الاواخر وهو مذهب الشافعي وروي مرفوعا التمسوها في العشر الاواخر ثم اختلفوا في انها اية ليلة من العشر وقيل انها ليلة احدى وعشرين وهو مذهب ابي سعيد الخدري واختاره الشافعي وقيل هي ليلة ثلاث وعشرين منه عن عبد الله بن عمر وقيل ليلة سبع وعشرين عن ابي بن كعب وقيل انها ليلة تسع وعشرين ولكل من هذه الاقوال رواية يعتمدها قال بعض الاصحاب ولا خلاف بين اصحابنا في انحصارها في هذه الثلاث الليالي ليلة تسع عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين الا من الشيخ في التبيان فانه نقل الاجماع على انها في فرادى العشر الاواخر **اقول** الظاهر من كلام العلامة في المنتهى كونها في العشر الاواخر من غير تعيين فانه قال اولا بعد نقل جملة من الاقوال العامة **ما صورته** اذا ثبت هذا فانه يستحب طلبها في جميع ليالي شهر رمضان وفي العشر الاواخر اكد وفي ليالي الوتر منه اكد ثم نقل جملة من كلامهم ونقل جملة من الاخبار التي قدمنا نقلها مما دل على الانحصار في ثلاث او اثنتين او انها ليلة الجهني وقال بعد ذلك فرع لو نذر ان يعتق عبده بعد مضي ليلة القدر فان كان قال بعد العشر صح النذر ووجب عليه العتق بعد انسلاخ الشهر لانه يتفق حصولها اذا مضت الليلة الاخيرة وان كان قاله وقد مضى ليلة من العشر لم يتعلق النذر بتلك السنة لانه لا يتحقق وجودها بعد النذر فيقع في السنة الثانية اذا مضى جميع العشر انتهى وهو مؤذن بتوقفه في اليقين وجزمه بانها في العشر الاخير وقد عرفت مما قدمنا نقله عن الصدوق ان المشهور هو كونها ليلة ثلاث وعشرين وهو الظاهر من الاخبار كما قدمنا ذكره قال امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان والفائدة في اخفاء هذه الليلة ان يجتهد الناس في العبادة ويحيوا جميع ليالي رمضان طمعا في ادراكها كما ان الله سبحانه اخفى الصلوة الوسطى في الصلوات الخمس واسمه الاعظم في الاسماء وساعة الاجابة في ساعات الجمعة انتهى

الرابعة اختلف العلماء في معنى هذه التسمية فقيل سميت ليلة القدر لانها الليلة التي يحكم الله فيها ويقضي بما يكون في السنة بجميعها من كل امر وهي الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة لان الله تعالى ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة وفي الخبر عن ابن عباس انه قال يقضي القضايا في ليلة النصف من شعبان ثم يسلمها الى اربابها في ليلة القدر اي ليلة الشرف والخطر وعظم الشان من قولهم رجل له قدر عند الناس اي منزلة وشرف ومنه وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق عظمته وقيل سميت ليلة القدر لانه انزل فيها كتاب ذو قدر الى رسول ذي قدر لاجل امة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق بالملائكة من قوله ومن قدر عليه رزقه وهو منقول عن الخليل بن احمد

اقول

والظاهر ان اظهر هذه الاقوال هو الاول وهو المناسب لتفضيلها على الف شهر **الخامسة** اختلف العلماء
في معنى انزال القرآن في ليلة القدر مع انه انما نزل على الرسول صلعم نجومًا مدة حيوته فقيل انه انزل الله القرآن جملة
واحدة في اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم كان ينزله جبرئيل عم على النبي صلعم نجومًا وكان من
اوله الى آخره ثلاث وعشرون سنة وقيل معناه انا ابتدانا انزاله في ليلة القدر وقيل انزله الله من اللوح المحفوظ
الى السفرة وهم الكتبة من الملائكة في السماء الدنيا وكان ينزل ليلة القدر من الوحي على قدر ما ينزل به جبرئيل
على النبي صلعم في السنة كلها الى مثلها من القابل وقيل ان معناه انا انزلنا القرآن في شان ليلة القدر وهو
قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر وذهب المحدث الكاشاني في اصول الوافي الى ان معنى انزاله في ليلة القدر
انزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه قال وبالجملة
تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان انتهى **اقول** والظاهر هو القول الاول
يدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عم قال سألته عن
قول الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وانما انزل القرآن في عشرين سنة بين اوله وآخره فقال ابو
عبد الله عم نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال قال
النبي صلعم نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان وانزلت التورية لست مضين من شهر رمضان وانزل
الانجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان وانزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان وانزل القرآن في ليلة
ثلاث وعشرين من شهر رمضان **اقول** في هذا الخبر دلالة على ان ليلة القدر هي ليلة ثلاث
وعشرين لاخبارهم بانزال القرآن فيها بقي انه قد روى الشيخ في يب في باب فضل شهر رمضان من كتاب الصيام
خبرًا في اول الباب فيه انه نزل القرآن في اول ليلة من شهر رمضان فاستقبل الشهر بالقرآن ثم روى في آخر
الباب حديثًا عن ابي بصير يتضمن انزال الكتب المذكورة في هذا الخبر وانزال القرآن في ليلة القدر ولا يخفى منافاته
للخبر الاول من هذين الخبرين لما دل على النزول ليلة القدر وبعضهم جمع بين الخبرين بحمل النزول في ليلة القدر
يعني الى الارض والخبر الآخر على نزوله الى السماء ويدفعه صريح الخبر المذكور من ان نزوله الى الارض كان نجومًا
في عشرين سنة والاقرب في الجمع بينهما حمل النزول في اول ليلة من شهر رمضان على اول النزول وان كان الاكثر
انما نزل في ليلة القدر واما ما نقلنا عن المحدث الكاشاني فاستند فيه الى حديث الباطن المذكور في كتاب الحجة
وفي الدلالة نظر **السادسة** ما تضمنه الخبر الاول من قوله فهو المحتوم ولله فيه المشية لا
يخلو من اشكال ولعله سقط من البين شيء لان المحتوم لا تدخله المشية كما دلت عليه الاخبار ومنها قوله
عم في خبر محمد بن مسلم المتقدم وامر عنده موقوف له فيه المشية واظهر منه ما تقدم في آخر رواية اسحق
بن عمار ويؤيده ما ورد في الاخبار من ان العلم المخزون عنده هو الذي يكون فيه البداء وله فيه المشية بالتقديم
والتاخير والزيادة والنقصان ونحو ذلك وما اطلع عليه ملائكته ورسله فانه محتوم لا يداخله البداء ولا ريب ان ما يكتبه
الملائكة في هذه الليلة وتنزل به الى النبي صلعم والامام القائم بعده من احوال تلك السنة وما يتجدد فيها انما هو من
الثاني فكيف يكون فيه المشية كما دل عليه الخبر المذكور والاخبار المشار اليها كما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار

في الصحيح قال سألت ابا جعفر عم يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدًا من خلقه وعلم علّمه ملائكته
ورسله فما علّمه ملائكته فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه
ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء ومثلهما **السابعة** ما تضمنه حديث اسحق بن عمار
المتقدم من قوله قال في ليلة تسع عشرة يلتقي الجمعان الى آخره لعل المعنى فيه والله تعالى واولياؤه اعلم بالمنه
وخافيه ان في ليلة تسع عشرة يجمع بين طرفي كل حكم بالايقاع والا ايقاع وفي ليلة احدى وعشرين يفرق بينهما
بالمشية لاحدهما دون الآخر لكن لا على جهة الحتم بل على وجه يدخله البداء وفي ليلة ثلاث وعشرين يمضي ذلك
حتمًا على وجه لا يداخله البداء وفي معنى هذا الخبر وان كان بالفاظ آخر ما رواه في الكافي في الموثق عن زرارة
قال قال ابو عبد الله عم التقدير في ليلة تسع عشرة والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلاث
وعشرين وما رواه فيه عن ربيع المسلي وزياد بن ابي هلال ذكراه عن رجل عن ابي عبد الله عم ورواه في الفقيه عن
ابي عبد الله عم قال في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة
ثلاث وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها لله تعالى ان يفعل ما يشاء في خلقه فالتقدير المذكور في هذين
الخبرين عبارة عن استحضاره بكميته وكيفيته مع عدم الترجيح بين ما في الوجود والعدم وهي المرتبة الاولى المشار
اليها في الخبر المتقدم بالتقاء الجمعين والمرتبة الثانية التي تقع في ليلة احدى وعشرين ترجيح احد الطرفين وهي
المعبر عنها في اول هذين الخبرين بالابرام وفي ثانيهما بالقضاء واطلاق الابرام هنا وقع تجوزًا باعتبار
الترجيح والمرتبة الثالثة في ليلة ثلاث وعشرين وهي الامضاء والابرام الحقيقي الذي لا يداخله البداء والمفهوم
من الاخبار ان هذه المراتب في افعاله تعالى جل شانه وانه لا يكون فعل الا بها او بما زيد عليها ايضًا ففي الكافي
عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عم يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد
وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى اراد قال الثبوت عليه قلت ما معنى
قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضاه امضاه فذلك الذي لا مرد له
ولتحقيق القول في ذلك محل آخر وروى الشيخ والصدوق عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى
ابي الحسن الرضا عم اسأله عن قوم عندنا يصلون ولا يصومون شهر رمضان وربما احتجت اليهم
يحصدون لي فاذا دعوتهم للحصاد لم يجيبوني حتى اطعمهم وهم يجدون من يطعمهم فيذهبون
اليه ويدعوني وانا اضيق من اطعامهم في شهر رمضان فكتب عم بخطه اعرفه اطعمهم وروى في الكافي عن عمر
بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا
اليوم لليلة الماضية ان اهل بطن نخلة اذا راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام **اقول** بطن
نخلة موضع بين مكة والطايف والمغيرية اتباع المغيرة بن سعيد العجلي وقد تكاثرت الاخبار بذمه
وانه كان من الكذابين على ابي جعفر عم وروى انه كان يدعو الناس الى محمد بن عبد الله بن الحسن ولعنه
الابتر وهو زيدي واليه تنسب البترية الذين هم احد فرق الزيدية وروى ثقة الاسلام في الكافي
مسندًا عن ابي عبد الله عم عن ابيه عن جده عم ان عليًا عم ورواه الصدوق في الفقيه مرسلًا ان عليًا عم

قال يستحب للرجل ان يأتي اهله اول ليلة من رمضان لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد في الكافي والرفث الجماع قال في الوافي انما يستحب وليس في الآية ازيد من الحل لان الله سبحانه احب ان يوخذ برخصه وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ثم ساق الخبر الى ان قال وسمي شعبان شهر الشفاعة لان رسولكم يشفع لكل من يصلي عليه فيه وسمي شهر رجب الاصب لان الرحمة تصب على امتي فيه صبا ويقال الاصم لانه نهي فيه عن قتال المشركين وهو من الشهور الحرام وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في مكاتبة لصاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب اليه ان قبلنا مشايخ وعجائز يصومون رجبا منذ ثلثين سنة واكثر ويصلون شعبان بشهر رمضان وروى لهم بعض اصحابنا ان صومه معصية فاجاب قال الفقيه يصوم منه اياما الى خمسة عشر يوما ثم يفطر الا ان يصومه عن الثلاثة الايام الفائتة للحديث ان نعم شهر القضاء رجب

اقول يشم من هذا الخبر رائحة التقية ولعل في عدوله ع من الجواب من نفسه الى النقل عن الفقيه ايماء الى ذلك والعلامة قد نقل القول بكراهة صوم شهر رجب كله عن احمد ونقل عنه انه احتج بما رواه الحر قال رأيت عمر يضرب اكف المترجبين حتى يضعونها في الطعام ويقولون كلوا فانما هو شهر كانت تعظمه الجاهلية وعن ابن عمر انه قال اذا رأى الناس وما يعدون لرجب كرهه وقال صوموا منه وافطروا ودخل ابو بكر على اهله وعندهم سلال جدد وكيزان فقال ما هذا قالوا رجب نصومه قال اجعلتم رجبا رمضان فالقى السلال وكسر الكيزان وقال العلامة في المنتهى بعد نقل ذلك عن احمد ونقل جملة من الاخبار الدالة على استحبابا صيامه ونقل احمد عن عمر انه انما كان تعظمه الجاهلية يقتضي عدم العرفان بفضل هذا الشهر الشريف في الشريعة المحمدية ص وكذا امر ابن عمر وابي بكر بترك صومه يدل على قلة معرفتهما بفضل هذا الشهر وبالجملة لا اعتداد بفعل هؤلاء مع ما نقلناه عن رسول الله ص واهل بيته

اقول بل الظاهر ان الوجه في منع القوم انما هو ما سمعوه من ان هذا الشهر شهر علي ع كما ورد في بعض اخبارنا وانه مأمور بصومه لذلك كما ان شعبان شهر النبي ص وشهر رمضان شهر الله تعالى فيكون مقريا لهما في هذا الموضع كما في غيره فحملتهم العداوة الجبلية على المنع من صومه حسدا وبغضا اذ يبعد كل البعد عدم سماعهم من الرسول ص ما ورد في فضله مع صومه ص كلا او بعضا

ثم اقول لا يخفى انه متى كانت الاخبار قد وردت عن هذين الخليفتين اللذين هما معتمد السنة في دينهما زيادة على الرسول ص كما يعلم من تصلبهم على القيام ببدعهم في الدين فان هذا القول لا يختص باحد من بينهم الا ان لم ينقل والله العالم

كتاب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس والاقامة على الشيء بالمكان قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تعالى يعكفون على اصنام لهم وعكفوا على الشيء استداروا ونحوه في القاموس وفي النهاية الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان ونقل في الشرع الى معنى اخص من ذلك وهو ما يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وعرفه الاصحاب بتعريفات لا يكاد يسلم اكثرها من الايراد كما هو مذكور في كلامهم ولا ثمرة في التعرض لذلك ومشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقوله عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما الثاني فالاخبار المستفيضة

ومنها

ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع قال وكان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر المراد بنفيه ع لاعتزال النساء انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما الجماع فانه امتنع منها قال ومعلوم من قوله طوى فراشه ترك المجامعة وروى هذا الخبر الكليني في الصحيح او الحسن على المشهور من قوله كان رسول الله الى آخره وروى في الكافي ايضا في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله ص فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته وروى في الكافي ايضا عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اعتكف رسول الله ص في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذا المقام يقع في فصلين

الفصل الاول

في شرائط الاعتكاف وهي امور **الاول** الصوم فلا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا يصح من الحائض والنفساء وهذا الشرط مجمع عليه نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم في صحيحة الحلبي برواية الصدوق من قوله ع لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا اعتكاف الا بصوم وما رواه في الكافي ايضا عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال ومن اعتكف صام وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه وتصوم ما دمت معتكفا وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله ع لا يكون الاعتكاف الا بصوم الى غير ذلك من الاخبار واطلاق هذه الاخبار وغيرها يقتضي الاكتفاء بالصيام كيف اتفق بمعنى انه لا يشترط في الصيام ان يكون لاجل الاعتكاف وبذلك صرح المحقق في المعتبر وغيره في غيره فقال بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب قال العلامة في التذكرة بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح ايقاعه في شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة

نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صومه للنذر ايضا فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزأ انتهى

اقول الظاهر ان مراد العلامة انه لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا واراد الوفاء بنذره ولم يكن عليه صيام واجب فانه يجب الصيام للاعتكاف بالنذر المذكور والعبارة خرجت مخرج التوسع بناء على ما هو الغالب ثم نقل عنه في المدارك ايضا انه قال في التذكرة ايضا وكذا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز ثم اعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناف

لما ذكره اولاً من ان نذر الاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وكذلك ثم نقل عن جده قدس سرهما انه جزم بالمنع من جعل صوم
الاعتكاف المنذور مندوباً للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ثم قال و
هو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مطلقاً لكنه غير واضح كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
اما بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك
لما ذكره الشارح من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم انتهى **اقول** وسيأتي ما به يتضح
تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى **الثاني** اللبث ثلاثة ايام فصاعداً فلا اقل وهذا الشرط مما لا خلاف فيه نصاً
وفتوى قال العلامة في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وقال المحقق في المعتبر قد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل
من ثلاثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف
ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وما رواه الشيخ في التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اعتكف
العبد فليصم قال لا يكون اعتكاف اقل من ثلاثة الحديث وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح في بعض والموثق
في آخر عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان
اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام وما رواه المشايخ الثلاثة
ايضاً في الصحيح او الموثق عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار
ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى
يتم ثلاثة ايام اخر وما رواه الكليني عن داود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله عليه السلام من غير ان اسأله فقال
الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى **بقي الكلام** هنا في مواضع **احدها**
لا خلاف في دخول ليلة اليوم الثاني والثالث في الاعتكاف في الثلاثة الايام لا من حيث الدخول في لفظ
الايام بل بدليل من خارج وانما الخلاف في دخول الليلة الاولى والحق عدم دخولها وبه صرح المحقق في المعتبر
حيث قال في مقام الرد على ابي حنيفة ولا تدخل الليالي بل الليليات من كل ثلاث لما قررناه من الاصل وحجته
ضعيفة لان دخول الايام في الليالي وبالعكس لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن والا فاليوم حقيقة ما بين الفجر
الى الغروب والليلة ما عدا ذلك واستعمال احدهما في مسماه متضمناً لا يعلم بمجرد اللفظ انتهى وبه صرح الشهيد
في الدروس وقيل بدخولها وهو منقول عن العلامة والمرجح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال لا
خلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام **انما الكلام** في مسمى هذه الايام هل
هو النهار لانه المعروف منها عند الاطلاق لغة واستعمالاً حتى في القرآن الكريم لقوله سخرها عليهم سبع ليال وثمانية
ايام ام المركب منه ومن الليل لاستعماله شرعاً فيهما ايضاً في بعض الموارد ولدخول ليلتي اليومين الاخيرين فعلى الاول
فمبدأ الثلاثة طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والنصوص مطلقة وكذا كثير من عبارات الاصحاب واختار الاول المحقق في المعتبر
والشهيد في الدروس الاول ورجح العلامة وجماعة الثاني وهو اولى واكمل واكمل منه ان يجمع بين النية عند
العروب وقبل الفجر انتهى والسيد السند في المدارك حيث اختار الاول قال بعد نقل كلام جده واستدلاله و

استدلال

استدلال الضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليوم الاخيرين انما استفيد من دليل من خارج
وكيف كان فالترجيح للقول الاول لما عرفت مما نقل في المدارك عن بعض الاصحاب انه احتمل دخول الليلة المستقبلة
في مسمى اليوم قال وعلى هذا فلا تنتهي الايام الثلاثة الا بانتهاء الليلة ثم قال وهو بعيد جداً بل مقطوع بفساده
اقول ويرده صريحاً قريباً ما تقدم في آخر نوادر كتاب الصيام من حديث عمر بن يزيد المشتمل
على نسبة هذا القول للمغيرية ونكذيب الصادق عليه السلام لهم في ذلك **وثانيها** انهم قد فرعوا على
الشرط انه لو نذر اعتكافاً مطلقاً انصرف الى ثلاثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافاً ومبدؤه من طلوع الفجر او غروب
الشمس بناء على القولين المتقدمين ويعتبر كون الايام تامة فلا يجزي الملفق من الاول والرابع لان نصف
اليومين لا يصدق عليهما انهما يوم ومما يتفرع على ذلك ايضاً انه لو وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف
ثلاثة ليصح وكذا لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاعتكف ثلاثة ثم قطع او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد
ويتخير في جميع هذه المواضع بين تقديم الزائد وتأخيره وتوسطه الا ان جملة من المتأخرين ذكروا ان الزائد على
الواجب ان تأخر عن الواجب لم يقع الا واجباً وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب مقدمة الواجب و
الندب لعدم تعين الزمان له وربما اشكل ذلك بما اذا كان الواجب يوماً واحداً فان المعتكف اليومين بنية الندب
يوجب الثالث فلا يكون مجزياً عما في ذمته وفيه انه لا منافاة بين كونه واجباً سابقاً وعروض الوجوب له من
جهة اخرى وهل هو الا من قبيل نذر الواجب على القول به **وثالثها** لو ابتدأ بالاعتكاف في مدة
لا تسلم فيها الثلاثة كما لو ابتدأ قبل العيد بيوم او بيومين لم يصح اعتكافه لان اقله ثلاثة ايام وهو مشروط
بالصوم والعيد لا يجوز صيامه فيبطل اعتكافه البتة من غير اشكال ولا خلاف نعم يمكن ذلك بناء على
جواز صوم العيد في كفارة القاتل في الاشهر الحرم بناء على القول بذلك كما تقدم ذكره في كتاب الصيام في المطلب
الثالث من مطالب المقصد الثاني من الكتاب المذكور **ورابعها** لو نذر الاعتكاف عشرين يوماً
او عشرة ايام مثلاً فان اشترط التتابع لفظاً او كان التتابع حاصلاً معنى والمراد بالتتابع لفظاً ان يكون مدلولاً
عليه بلفظ التتابع او ما ادى مؤداه والتتابع معنى ما كان مدلولاً عليه بالالتزام كنذر اعتكاف شهر رجب الذي
لا يتحقق الاتيان به الا بالتتابع فان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فلا ريب في وجوب التتابع وان انتفى
الامران فالمشهور جواز التتابع او التفريق لتحقق الامتثال بكل منهما لكن ليس له ان ينقص عن ثلاثة ايام لانها اقل
مدة يسوغ الاعتكاف فيها واستقرب العلامة في التذكرة والمنتهى عدم تعين ذلك وجوز له اعتكاف يوم عن النذر
وضم يومين مندوبين اليه او واجبين بغير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوماً وسكت عن الزائد وهو جيد **و**
خامسها المشهور بين الاصحاب انه لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون لياليها لم يصح لان الليالي اذا لم
تدخل في الاعتكاف يحصل الخروج منه بدخول الليل فيجوز له فعل ما ينافيه فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عما قبله
ويصير منفرداً ويلزم من ذلك صحة اعتكاف اقل من ثلاثة ايام وهو معلوم البطلان كما عرفت من الاخبار الدالة على ان اقله
ثلاثة ايام وقال الشيخ في الخلاف اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعة لزمه بينهما
ليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهار ثلاثة ايام بلا لياليهن مع انه قال في هذا الكتاب لا يكون الاعتكاف

اقلّ من ثلاثة ايّام وليلتين الّا ان يحمل على التقييد بالمتابعة وقال في كتاب النذر انّه ايّاماً بعينها لم يدخل فيها الليالي الّا ان يقول
العشر الاواخر وما يجري مجراها فيلزم دخول الليالي لانّ الاسم يقع عليهم قال في موضع آخر منه واذا نذر اعتكاف ثلاثة ايّام
وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اوّل يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا ان
اطلق وان شرط التتابع لزمه الثلاثة الايّام بينهما ليلتان قال في المخ بعد نقل ذلك عنه والمعتمد دخول الليالي
لنا انّ الاعتكاف لا يكون اقلّ من ثلاثة ايّام ومفهوم ذلك دخول الليالي انتهى **اقول** كان الشيخ ره بنى على
انّ اليوم انّما هو عبارة عمّا بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس والثلاثة الايّام المذكورة في الاخبار عبارة عن ذلك
فالليل مع عدم قيد التتابع غير داخل فيها وفيه انّ الحكم على الثلاثة بكونها اقلّ ما يقع فيه الاعتكاف ولا يقع في اقلّ
منها ظاهر في ادخال الليلتين بالتقريب المتقدّم ويعضده الاخبار الدالّة على وجوب الكفارة على من جامع ليلاً
وهو معتكف كما سيأتي ان شاء الله تعالى وتقييدها بالمتابعة لا دليل عليه ولا داعي اليه **الثالث**
المكان ولا بدّ ان يكون مسجداً اتفاقاً وانّما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ والمرتضى انّه لا يصحّ الاعتكاف
الّا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبه قال ابو جعفر ابن بابويه
في كتاب من لا يحضره الفقيه وسلّار وابو الصلاح وابن البرّاج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه لا
يجوز الّا في مسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة ومسجد المدائن والعلّة في ذلك انّه لا معتكف
الّا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي ص بمكّة وجمع امير المؤمنين ع في هذه المواضع وقد روي في
مسجد البصرة قال ابن ادريس في السرائر وقد ذهب بعض علمائنا وهو ابن بابويه الى انّه احد الاربعة
مسجد المدائن وجعل مسجد البصرة رواية وليس في هذا الموضع قوله اقلب تصب لانّ الاظهر بين الطائفة
ما قلناه اوّلاً وان كانت قد رويت لمسجد المدائن رواية فهي من اخبار الآحاد قال العلّامة في المخ بعد نقل ذلك عنه
ونعم ما قال وهذا تهجّم في القول على مثل هذا الشيخ وتهكّم بكلامه ولا يليق بمن له ادنى فطانة مخاطبة هذا الشيخ
الاعظم السابق في الفضل الجامع بين العلم والعمل الذي راسله الامام ع ودعا له بما طلب منه بمثل هذا الكلام ثمّ
نقل عن ابنه ابي جعفر في المقنع انّه قال لا يجوز الاعتكاف الّا في خمسة مساجد في مسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد
الكوفة ومسجد المدائن ومسجد البصرة وعلّل بانّ الاعتكاف انّما يكون في مسجد جمع فيه امام عدل والنبي ص جمع بمكّة
والمدينة وامير المؤمنين ع جمع في الثلاثة الباقية وقال الشيخ المفيد لا يكون الاعتكاف الّا في المسجد الاعظم وقد روي
انّه لا يكون الّا في المساجد مسجد جمع فيه النبي ص او وصيّ نبي ثمّ عدّ المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة
ومسجد البصرة وقال ابن ابي عقيل الاعتكاف عند آل الرسول ص لا يكون الّا في المساجد وافضل الاعتكاف
في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وسائر الامصار مساجد الجماعات **اقول** والظاهر
انّ مرجع القول الاوّل والثاني المنقول عن علي بن بابويه الى امر واحد وهو ان يكون مسجداً قد جمع فيه نبي
او وصيّ نبي اعمّ من ان يكون جماعة او جمعة وان كان قد صرّح الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بانّ المعتبر من
ذلك صلاة الجمعة وانّه لا يكفي مطلق الجماعة ونقله في المخ عن الشيخ المفيد ايض وابن حمزة وابن ادريس وظاهر
ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة وقال في المخ ولا ارى لهذا الخلاف فائدة الّا ان يثبت زيادة مسجد صلّى فيه بعض

الائمة ع

الأئمة ع جماعة لا جمعة **اقول** قد تقدّم في عبارة الشيخ علي بن بابويه انّ مسجد المدائن قد جمع فيه امير المؤمنين ع
وهو المذكور في كتاب الفقه الرضوي والى هذا القول ذهب العلّامة في المنتهى والمخ ونسبه في المنتهى الى المشهور
بين علمائنا وامّا ما ذهب اليه الشيخ المفيد فالظاهر انّ مراده بالمسجد الاعظم يعني جامع البلد واليه ذهب المحقق
في كتبه واكثر المتأخرين وظاهر جملة من الاصحاب حمل عبارة ابن ابي عقيل على ذلك وهو بعيد عن ظاهرها وان ظاهرها
مطلق المسجد وامّا الاخبار الواردة في الباب فمنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا يعتكف الّا في مسجد جماعة قد صلّى
فيه امام عدل جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكّة ورواه الشيخان
ثقة الاسلام وشيخ الطائفة بسند غير نقي وقال في الفقيه وقد روي في مسجد المدائن وما رواه المشايخ الثلاثة
ايض في الصحيح في بعضها عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال انّ عليّاً ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الّا في
مسجد الحرام ومسجد الرسول ص او مسجد جامع وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الّا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم
ما دمت معتكفاً وما رواه الشيخ في الموثّق عن الكناني عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الاعتكاف في شهر رمضان
قال انّ عليّاً ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الّا في مسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع وما رواه عن
علي بن عمران الرازي عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وما رواه ايض عن يحيى بن العلا
الرازي عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف الّا في مسجد جماعة وما تقدّم في صدر الكتاب في صحيحة الحلبي برواية
الصدوق عن قوله ع لا اعتكاف الّا بصوم في مسجد جامع وما رواه الشيخ في القوي عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع في حديث قال لا يصلح العكوف في غيرها يعني مكّة الّا ان يكون في مسجد رسول الله ص او في مسجد من مساجد
الجماعة وما رواه ايض عن علي بن غراب عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع
ونقل العلّامة في المخ عن ابن الجنيد انّه روى عن ابن سعيد عن ابي عبد الله ع جوازه في كلّ مسجد صلّى
فيه امام عدل صلاة جمعة وفي المسجد الذي يصلّي فيه الجمعة بامام وخطبة وفي هذا الحديث دلالة
على ما ذكره الشيخ والمرتضى ونحوهما ممّا قدّمنا ذكره من انّ الاعتبار بصلاة الجمعة وانّه لا يكفي مطلق الجماعة وقال في كتاب
الفقه الرضوي وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص ومسجد الكوفة ومسجد المدائن ولا يجوز
الاعتكاف في غير هؤلاء المساجد الاربعة والعلّة في ذلك انّه لا معتكف الّا في مسجد جمع فيه امام عدل وجمع
رسول الله ص بمكّة والمدينة وامير المؤمنين ع في هذه الثلاثة المساجد وقد روي في مسجد البصرة انتهى
ومن هذه العبارة اخذ الشيخ علي بن بابويه عبارة الرسالة المتقدّمة كما هي قاعدته التي اشرنا اليها في غير موضع
ممّا تقدّم واليها يرجع كلام ابنه في المقنع ايض كما لا يخفى **اقول** ليس في هذه الاخبار ممّا
يمكن ان يستدلّ للقولين المتقدّمين الاعبارة كتاب الفقه وصحيحة عمر بن يزيد التي هي اوّل الاخبار المنقولة هنا
وامّا تأويلهما بعضهم من حمل الامام العدل على معنى الحاد ان يشمل امام الجماعة لا يخفى بعده سيّما مع قوله بعد هذا
الكلام ولا بأس بان يعتكف الى آخره فانّ الظاهر انّ تخصيص هذه المساجد بالذكر قرينة على ارادة المعصوم حيث

انها انما صلى فيه المعصوم ع ومن ذلك يظهر لك قوة القول الأخير وهو الاكتفاء بالمسجد الجامع **بقي الكلام**
فيما يحمل عليه الخبران المذكوران والعلامة في المختلف والمنتهى حيث اختار الأول واستدل بصحيحة عمر بن يزيد
المذكورة واجيب عن ذلك بحملها على عدم اختصاص الامام العدل بالمعصوم بل المراد ما هو اعم ولانه مع تسليم
الاختصاص محمول على ضرب من الكراهة جمعا وفي الجوابين كما نبهت عليه لا يخفى واما عبارة الفقه الرضوي فلم يطلعوا
عليها والعلامة في المنتهى قد اجاب عن الاخبار التي استدل بها على القول الثاني بضعف السند او لكون تقييد
اطلاقها بالصحيحة المتقدمة قال بعد نقل جملة منها احاديث مطلقة وما قلناه مقيد فيحمل عليه جمعا بين
الادلة وفيه من البعد ما لا يخفى فان عد مسجد الجماعة مع جملة من هذه المساجد في جملة من الاخبار المتقدمة
لا يلايم ذلك كما هو ظاهر والأظهر عندي ان الروايات كل من الطرفين ظاهرة في كل من القولين وان اخبار احد
الطرفين انما خرج مخرج التقية والظاهر انها اخبار القول بالمسجد الجامع وذلك فان مذهب الشافعي
انه يصح في كل مسجد كما هو ظاهر عبارة ابن ابي عقيل وبه قال مالك ايضا وقال احمد لا يجوز الا في مسجد يجمع فيه
وبه قال ابو حنيفة وهو قول الشيخ المفيد ومن تبعه واما القول بالمساجد الاربعة المتقدمة فلم يسند الى احد منهم
وبذلك يظهر قوة القول الاول ولا فرق في اعتبار هذا الشرط بين الرجل والمرأة اتفاقا ويدل عليه قوله ع في
صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الى ان قال واعتكاف المرأة مثل ذلك وقوله ع في صحيحة داود
بن سرحان لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل
ذلك **الرابع** اذن من له الولاية كالمولى لعبده والزوج لزوجته اما العبد فلان خدمته مستحق للمولى واما
الزوجة فلان الاستمتاع بها حق للزوج والظاهر انه لا خلاف فيه ولا اشكال وان لم يرد بخصوصه نص في هذا
المجال انما الكلام في اذن الوالد لولده والضيف لضيفه والحق في ذلك كما ذكره في المسالك انه ان وقع الاعتكاف في
صوم مندوب مبني على ما تقدم في كتاب الصوم من توقف صومهما على الأذن وعدمه وان وقع في غيره كصوم شهر
رمضان مثلا فالاظهر عدم الاشتراط لعدم الدليل واطلق الشهيد في الدروس اشتراط اذن الأب فقال في ضمن
تعداد المشروط ويشترط الاسلام الى ان قال واذن الزوج والمولى والوالد الى ان قال والاقرب ان الاجير والضيف
يستاذنان في الاعتكاف وهو على اطلاقه مشكل لما عرفت من عدم الدليل في المسئلة وانما صرنا اليه
في الصوم المندوب من حيث الصوم بناء على اشتراط الاذن فيه لا من حيث خصوصية الاعتكاف واما ما ذكره
من الاجير فالحكم فيه كما تقدم في العبد حيث ان منافعه مستحقة للمستاجر وقد صرح جملة من الاصحاب تفريعا على هذه
المسئلة بان المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في ايامه اذا كانت المهاياة تفي بمدة الاعتكاف ولم يضعفه
عن الخدمة في نوبة المولى ولم يكن الاعتكاف في صوم مندوب وبان منعنا المبعض من الصوم بغير اذن المولى
والا لم يجز الا باذن كما هو واضح وعلى الثاني انما يتم عند هذا القائل مع وجوب الاعتكاف بنذر او شبهه او بمضي
يومين لا مطلقا **الخامس** استدامة اللبث في المسجد فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه وهو على اجماع منهم
كما صرح به غير واحد ويدل عليه الاخبار ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وما رواه ثقة الاسلام في الحسن على المشهور والصحيح

على الاصح

على الاصح وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها
ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المرأة مثل ذلك وما
رواه في الكافي والفقيه عن داود بن سرحان في الصحيح بطريق الثاني قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي
عبد الله ع اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا
تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما تقدم من رواية داود بن سرحان الاخرى ويستفاد من هذه الاخبار
امور **احدها** ان الظاهر منها هو ان المراد بالخروج منها هو الخروج بجميع بدنه لا ببعض من اعضائه
وبه قطع المحقق في المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وجزم في المسالك
بتحقق الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن المعتكف وهو بعيد جدا **وثانيها** ان المتبادر من
الخروج المنهي عنه فيها هو الخروج من نفسه اختيارا فلو خرج منها مكرها فالظاهر انه غير مبطل الا ان يطول
الزمان على وجه يخرج عن كونه معتكفا وبذلك فصل العلامة رحمه الله في التذكرة فقال ان الاعتكاف انما
يبطل بالخروج المحرم اذا وقع اختيارا اما اذا خرج كرها فانه لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه
معتكفا قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحديث رفع القلم والتفاتا الى عدم
توجه النهي الى هذا الفعل وجملة من الاصحاب قد صرحوا بان الخروج مبطل طوعا خرج او كرها واستدل عليه
في المعتبر بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون منافيا له وفيه ما عرفت من ان المنافي له انما هو الخروج الاختياري
كما هو ظاهر الاخبار المذكورة واما الاخراج منها كرها فلا دليل على ابطاله وليس كل مناف للبث موجبا
للابطال لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه في المواضع المشار اليها في الاخبار المتقدمة **وثالثها**
انه هل يتحقق الخروج بالصعود الى سطح المساجد من داخله قيل نعم وبه قطع في الذخيرة لعدم دخوله في مسماه
وقيل لا وبه قطع في المنتهى من غير نقل خلاف قال لانه من جملته واستحسنه في المدارك ونقله في المنتهى
عن الفقهاء الاربعة وانه يجوز ان يلبث فيه والمسئلة لا تخلو من اشكال ينشا من حيث انه مسجد ايضا ولهذا يحرم
على الجنب اللبث فيه ومن ان المتبادر هو ما جرت به العادة وعمل الناس من المكان الاسفل منه والاحكام الشرعية
انما تبنى على الافراد الغالبة **ورابعها** ان ظاهر النهي في الاخبار المتقدمة انما يتوجه الى الخروج
عمدا فلو خرج ساهيا لم يبطل اعتكافه وبذلك صرح الاكثر واستدلوا عليه بالاصل وحديث رفع القلم وقيده
بعضهم بما اذا لم يطل زمن الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا بطل وان انتفى الاثم ويجب العود عند
الذكر فلو اخر اختيارا ابطل **وخامسها** انه بعد الخروج للحاجة لا يجوز له الجلوس تحت الظلال كما
تضمنته صحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة داود بن سرحان والاولى وان كانت مطلقة الا ان الثانية مقيدة فيحمل بها
على الاولى وبذلك صرح الشيخ في ط فخص التحريم بالجلوس تحت الظلال وكذا المفيد وسلار والمحقق في المعتبر
وعليه اكثر المتأخرين وجملة من الاصحاب كالشيخ في اكثر كتبه والسيد المرتضى ولم نقف على مستنده وبذلك اعترف
جملة من اصحابنا المتأخرين **وسادسها** انه قد اشتملت هذه الاخبار على انه لا يجوز الخروج الا لامور ضرورية
وعد منها في الاخبار المذكورة قضاء الحاجة من بول او غائط وعلى ذلك دلت صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولا اشكال

ولا خلاف في ذلك الا ان الاصحاب رض ذكروا انه يجب ان يتحرى اقرب الطرق الى موضع قضاء الحاجة وقال في المنتهى
لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد بها غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها
لاجل الناس فعندي هاهنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ثم قال ولو بذل له صديقه منزله وهو قريب من
المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وظاهر جماعة ممن نقل ذلك
عنه تلقيه بالقبول وعندي فيه اشكال وانه تقييد لاطلاق النص بغير دليل وما ذكروه من التعليل ليس مما
يصلح لتأسيس الاحكام الشرعية ومنها شهادة الجنازة كما تضمنته صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الله بن سنان
والمراد حضورها للتشييع والصلوة عليها اعم من ان يكون ذلك متعينا عليه ام لا لاطلاق النص ومنها عيادة
المريض كما تضمنته صحيحة الحلبي ايضا ومنها الجمعة لو كانت تقام في غير المسجد وقد ذكر الاصحاب ايضا جملة زايدة
على ما ذكرناه بناء على ان ما ذكرناه خرج مخرج التمثيل منها اقامة الشهادة وقيده بعض الاصحاب بما اذا تعينت عليه ولم
يمكن اداؤها بدون الخروج وقال في المنتهى يجوز الخروج لها اذا تعين عليه التحمل والاداء او لم يتعين احدهما اذا دعي
اليها لانها مما لا بد منه فصار ضروريا كقضاء الحاجة واذا دعي اليها مع عدم التعيين تجب الاجابة انتهى وفيه
اشكال والاول احوط ومنها الغسل لو احتلم فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وفي معنى غسل الجنابة
غسل المرأة للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد بحيث لا تتعدى النجاسة الى المسجد والاته فقد اطلق جماعة
المنع لمنافاته لاحترام المسجد واحتمل في المدارك الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب ومنها تحصيل
الماكول والمشروب اذا لم يكن من يأتيه بهما ولا اشكال في الجواز لذلك وجوز العلامة في التذكرة والشهيد
الثاني في المسالك الخروج للاكل ايضا اذا كان في فعله في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه
ولا يعد تركه من المروة قال في المدارك وهو غير بعيد **اقول** بل الظاهر انه بعيد كما اشرنا اليه انفا فان جميع
ما ذكروه مبني على منافاته للمروة التي اعتبروها في تعريف العدالة كما اشرنا اليه في هذا الكلام وقد ثبت في الاخبار عن
النبي ص جملة من الاشياء التي جعلوها موجبة للغضاضة ومنافية للمروة وقد روي عنه ص انه كان يركب الحمار العاري
ويردف عليا ع خلفه وانه كان يحلب الشاة وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة في المسجد ونحو ذلك ومنها السعي في
حاجة المؤمن ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي ع
فاتاه رجل فقال يا ابن رسول الله ص ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي
عنك فقال فكلمه فلبس ع نعله فقلت له يا ابن رسول الله نسيت اعتكافك فقال له لم انس ولكني سمعت ابي يحدث
عن جدي رسول الله ص قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما
نهاره قائما ليله ومنها تشييع المؤمن ذكره جملة من الاصحاب ولم اقف له على دليل والاحوط تركه ومنها ما ذكره في
المنتهى قال ويجوز ان يخرج لزيارة الوالدين لانه طاعة فلا يكون الاعتكاف مانعا عنها انتهى وفيه توقف **فروع**
الاول لا يجوز الصلوة خارج المسجد لمن خرج الا بمكة الا مع ضيق الوقت ويدل عليه ما رواه الكليني وابن بابويه
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه
صلى في المسجد او بيوتها الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة

حيث شاء لانها كلها حرم الله الحديث قال الشيخ قوله يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلي صلوة الاعتكاف
واستشهد بسياق الكلام وبالاحاديث السابقة وما رواه الصدوق في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وما
رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء
عليه صلى في المسجد او في بيوتها واستثنى من المنع صلوة الجمعة اذا اقيمت في غير مسجد الذي اعتكف فيه
الثاني نقل في المنتهى عن الشيخ ره انه اذا طلقت المرأة او مات زوجها خرجت واعتدت في بيتها
واستقبلت الاعتكاف ثم نقل عنه انه قال وبالجملة فللمرأة الخروج اذا طلقت للعدة في بيتها ويجب عليها
ذلك ولم ينقل فيه خلافا الا عن العامة حيث ذهب جمع منهم الى وجوب المضي في الاعتكاف حتى تفرغ ثم
ترجع الى بيت زوجها للتعتد به ثم رده بظاهر الاية وهي قوله ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الى ان قال
واما استيناف الاعتكاف فانه يصح له على تقدير ان يكون الاعتكاف واجبا ولم يشترط الرجوع وفصل
في المدارك فقال بعد نقل عبارة المنتهى الدالة على وجوب الخروج الى منزلها للتعين الاعتداد عليها فيه
كما صرح به هذا انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع شرط الحل عند العارض ولو كان
معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد من الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى قال في
المدارك بعد نقله وهو حسن **اقول** للتوقف فيما ذكره قدس سره مجال لعدم الدليل الواضح على ذلك
فانه قد تعارض هنا وجوب اللبث في المسجد من حيث التعيين وعدم الشرط والاعتداد في البيت من حيث الادلة
الدالة على وجوب ذلك فترجيح احد الطرفين على الاخر يحتاج الى دليل وليس فليس **الثالث**
صرح العلامة في المنتهى بانه لو اخرجه السلطان فان كان ظالما مثل ان يطالبه بما ليس عليه لم يبطل اعتكافه واذا
عاد بنى لحديث رفع القلم وان اخرجه بحق مثل ان قام متحدا واستيفاء دين بطل اعتكافه واستانف **اقول**
يجب تقييد الحكم الاول بما اذا لم يطل الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا كما ذكره في غير هذه الصورة ويجب تقييد
الحكم المذكور بما اذا كان واجبا كما استدركه على الشيخ في سابق هذه المسئلة **الرابع** اذا حاضت
المرأة خرجت من المسجد الى بيتها وهكذا المريض ثم ان كان الاعتكاف واجبا وجب الرجوع لقضائه واعادته
والا فلا واطلق بعض الاصحاب وجوب العود الى الاعتكاف والتطاول المتصل ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه
الصدوق في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض المعتكف او طمثت
المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برأ ويصوم وقد رواه الكليني ثم قال وفي رواية اخرى وليس على المريض
ذلك وباسناده عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع
الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضيت ما عليها واطلاق هذين الخبرين محمول على ما قدمناه لما يأتي من الادلة
الدالة على عدم وجوب الاعتكاف بمجرد الشروع وانما يجب بالنذر او مضي يومين فيجب الثالث وينبغي ان يعلم
ان المقضي في هذه المسئلة وفي سابقها هو جميع زمان الاعتكاف فمتى كان واجبا ولم يمض منه ثلاثة ايام والا
فالمتروك خاصة نعم لو كان المتروك ثالث المندوب وجب قضاؤه باضافة يومين اليه لان الاعتكاف

لا يكون اقلّ من ثلاثة وتردّد في المنتهى من حيث عموم الحديث الدالّ على الاستيناف ومن حيث حصول العارض المقتضي للضرورة فكان كالخروج للحاجة ثمّ قال والاقرب عدم الاستيناف **الخامس** قد صرّح الشيخ في ط وجماعة تأخّر عنه بانّه لو نذر اعتكاف ايّام معيّنة كالعشر الاواخر من شهر رمضان مثلاً او نحوها انّما يكون متتابعاً معنىً او قيّده بالتتابع لفظاً ثمّ خرج قبل كمالها فانّه يبطل الجميع ويجب الاستيناف واستدلّ له في المخ بفوات المتابعة المشروطة ثمّ قال ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعاً وكفّارة خلف النذر لانّ الايّام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المأمور به فيخرج بها من العهدة فلا يجب عليه استينافها لانّ غيرها لم يتعيّن ولم النذر بخلاف ما اذا اطلق المنذور وشرط التتابع فانّه هنا يجب الاستيناف لانّه اخلّ بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راسه بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعيّن الزمان هناك والاطلاق هنا وكلّ صوم متتابع في ايّام معيّنة فان كان مع الاطلاق يصحّ ان يجعله المنذور وامّا مع التعيين فلا يمكن البدليّة وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيّد ثمّ قال ولا يخفى انّ عدم الاستيناف انّما يتّجه اذا كان ما اتى به ثلاثة فصاعداً وهو واضح **اقول** والظاهر انّه الى ذلك يشير قول العلامة لانّ الايّام التي اعتكفها متتابعة وقعت على المأمور به يعني وقع اعتكافاً صحيحاً وما دون الثلاثة ليس كذلك **الفصل الثاني** في جملة من الاحكام وفي هذا الفصل مسائل **الاولى** قد يجب الاعتكاف بالنذر وشبهه ويجب بالشروع فيه على المشهور بين الاصحاب بخلاف المندوب كما يأتي ذكر الخلاف فيه وانّ الاظهر وجوبه بعد اليومين المتقدّمين وظاهر السيّد السند في المدارك التفصيل بين ما كان معيّناً فيجب بالشروع فيه ومطلقاً فلا يجب الّا بمضيّ يومين كما في المندوب قال ولكن الظاهر من قول المصنّف انّ الاولى وهو ما وجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انّه يجب المضيّ فيه بمجرّد الشروع وهو جيّد مع تعيّن الزمان امّا مع الاطلاق فمشكل ولو قيل بمساواته المندوب في عدم وجوب المضيّ فيه قبل اليومين لم يكن بعيداً انتهى والظاهر انّ منشأ ذلك الاطلاق في النذر المقتضي للتوسعة فيكون كالمندوب لا يجب الّا بمضيّ اليومين **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب في وجوب الاعتكاف المندوب بالدخول فيه وعدمه على اقوال احدها انّه يجب بالدخول فيه كالحجّ وهو قول الشيخ في ط وابي الصلاح الحلبي قال في ط ومتى شرط المعتكف على ربّه انّه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع فيه ايّ وقت شاء ما لم يمض به يومان فان مضى به يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب عليه بالدخول فيه تمام ثلاثة ايّام لانّ الاعتكاف لا يكون اقلّ من ثلاثة ايّام **وثانيها** انّه لا يجب بل يجوز له الابطال والفسخ متى شاء نقله في التذكرة والمنتهى عن السيّد المرتضى وابن ادريس واختاره العلامة في المخ والمنتهى وقال المحقّق في المعتبر انّه الاشبه بالمذهب **وثالثها** وجوب يوم الثالث بعد مضيّ يومين نقله في التذكرة عن ابن الجنيد وابن البرّاج وظاهر الشيخ في النهاية واختاره المحقّق في الشرايع وجمع من المتأخّرين ومتأخّريهم منهم السيّد السند في المدارك ورابعها ما تقدّم من السيّد مع الشرط ومذهب الشيخ في النهاية مع عدمه نقله في المخ عن ابن حمزة قال ابن حمزة ان شرط وعرض له ذلك جاز له الخروج على كلّ حال وان لم يشترط وصام يوماً فكذلك وان صام لم يجز له الخروج حتّى يتمّ **اقول**

الصّلاح م

اما القول

اما القول الاوّل فلم نقف له على دليل وبذلك اعترف في المعتبر فقال امّا القائلون بوجوبه بالدخول فلم نقف لهم على مستند ثمّ قال ويمكن ان يستدلّ للشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفّارة على المعتكف وقد روى ذلك من طرق ثمّ قال والجواب عنه انّ هذه مطلقة فلا عموم لها وتصدق بالجزء والكلّ فيكفي في العمل بها تحقّقها في بعض الصور فلا يكون حجّة انتهى قال في المدارك بعد نقله وهو جيّد مع انّا لو سلّمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب باختصاصها بجماع المعتكف كما سنقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفّارة بذلك في الاعتكاف المستحبّ انتهى **اقول** فيه انّ الكفّارة على معهود الشرع انّما تجب في مقام الوجوب المستلزم مخالفته للعقوبة فيكون الكفّارة لدفع تلك العقوبة وهذا لا يعقل في المستحبّ الذي لا يترتّب فيه على تركه عقوبة وانّما غاية ذلك عدم الثواب عليه وكيف يمكن القول بوجوب الكفّارة في الاعتكاف المستحبّ وبالجملة فانّ اطلاق الخبر بوجوب الكفّارة لمّا كان مخالفاً للاصول المقرّرة والضوابط المعتبرة فلا بدّ من تأويله بالحمل على الاعتكاف الواجب كما صرّح به المحقّق وغيره **اقول** ويمكن ايضاً ان يستند الشيخ في ذلك الى اطلاق روايتي عبد الرحمن بن الحجّاج وابي بصير المتقدّمتين من حيث دلالتهما على وجوب القضاء على الحائض بعد الطهر والمريض بعد البرء فانّ هذا الاطلاق انّما يتّجه بناء على الوجوب بمجرّد الشروع الّا انّ قضيّة الجمع بينهما وبين صحيحتي محمّد بن مسلم وابي عبيدة الآتيتين تخصيص هذا الاطلاق بالصحيحتين المذكورتين وامّا القول الثاني فاستدلّ عليه في المخ باصالة عدم الوجوب وبراءة الذمّة وبانّها عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع فيها كغيرها من التطوّعات وفارق الحجّ لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولانّ اليوم الاوّل والثاني متساويان فلو اقتضى الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاوّل وفيه انّما ذكره يتّجه في الردّ على القول الاوّل حيث لا دليل عليه دون القول الثالث لانّ الدليل عليه موجود وح فما ذكره من الاستدلال بالاصل مردود بانّ الاصل يجب الخروج بالدليل وسيأتي انشاء الله تع وباقي ما استدلّ به لا معنى له في مقابلة النصّ الصحيح الصريح في ذلك وامّا القول الثالث فيدلّ عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف واذا اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتّى تمضي ثلاثة ايّام وما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع في حديث قال ومن اعتكف ثلاثة ايّام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايّام اُخر وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثة ايّام اُخر واجاب العلامة عن هذين الخبرين بالطعن في السند بانّ فيه علي بن الحسن بن فضّال ثمّ حملهما على الاستحباب وفيه انّ ما ذكره من الطعن مبنيّ على رواية الشيخ في يب وامّا على رواية الكافي فهما في اعلا مراتب الصحّة وبه يظهر انّ هذا القول اقوى الاقوال المذكورة في المسئلة وامّا القول الرابع فالظاهر رجوعه الى القول الثالث ولهذا لم يعدّه اصحابنا قولاً في المسئلة لما سيأتي بيانه انشاء الله تع في مسئلة الاشتراط وامّا ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث رجّح القول الثاني فقال بعد نقل الصحيحتين المتقدّمتين ودلالتهما على الوجوب غير واضح لجواز ان يكون المراد شدّة تأكّد الاستحباب ثمّ قال بعد نقل حجّة القول الثاني

بانه عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع كالصلوة المندوبة ولعل غرضه ان الاصل في العبادات المندوبة ان لا تجب الا
بدليل ولا دليل على الوجوب فيما نحن فيه فيكون مندوبا وهذا القول لا يخلو من قوة فهو من جملة تشكيكاته الواهية
وذلك فانا نراه يدعي وضوح الدلالة في الخبرين المذكورين عدم قبول الاحتمال بالكلية وان بعد فهو ممن ادعى هذا
لا تقوم حجة على مطلب من المطالب لان مفاهيم الالفاظ لا تمتنع عن قبول الاحتمالات والحمل على المجازات ولا لفظ
الا وهو قابل للاحتمال فح فلا حجة الا وللمنازع فيها مجال وبذلك ينسد باب الاستدلال فكيف له باثبات ادلة الامامة
على المخالفين وادلة النبوة والتوحيد على الكفار والمشركين بل التحقيق الذي عليه المحققون انه ينظر الى ما
يتسارع الى الذهن من حاق اللفظ وما يتبادر الى الفهم منه وما عضدته قرائن المقام فيؤخذ به وعليه
يبنى الاستدلال ولا يلتفت الى ما يعارضه من الاحتمال وما اشتهر في كلامهم ودار في السنة اقلامهم من
قولهم اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فكلام شعري وتمويه جدلي لما عرفت نعم متى حصل المعارض
الراجح يمكن الرجوع الى التأويل لضرورة الجمع بين الدليلين واي ظاهر في التحريم اظهر من قوله ع في الرواية الاولى
وليس له ان يخرج ويفسخ حتى يمضي ثلاثة ايام وقوله في الثانية فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر و
ليت شعري اذا كانت الاوامر الواردة في الاخبار لا تدل على الوجوب والنواهي لا تدل على التحريم كما تكرر
منه في كتابه وامثال هذه العبارات لا تدل على وجوب ولا تحريم فلأي شيء خرجت هذه الاخبار وهل هذا
الكلام الا موجب لرفع التكليف بالكلية وابطال الشريعة اذ لا وجوب عنده ولا تحريم في حكم من الاحكام الشرعية
لطعنه في الاخبار بعدم الدلالة على ذلك في جميع الموارد واللازم منه ما ذكرناه نعوذ بالله من زيغ الافهام
وطغيان الاقلام **المسئلة الثالثة** قد اتفقت كلمة الاصحاب والاخبار على انه يستحب للمعتكف
ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه اذا عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ومن الاخبار في ذلك ما رواه الشيخ
عن عمر بن يزيد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلاثة
ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك
من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الكليني والصدوق في القوي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا
يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما اشترط الذي يحرم
وما رواه الكليني والصدوق في الصحيح عن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كان زوجها غائبا
فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها
فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلاثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على
الظاهر وما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما
ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة
ايام **اقول** والكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** ظاهر قوله ع في رواية عمر بن يزيد
واشترط على ربك في اعتكافك وقوله في رواية ابي بصير وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط وقوله في صحيحة
ابي ولاد ولم تكن اشترطت في اعتكافها ان محل هذا الاشتراط وقت الدخول في الاعتكاف ونيته اعم من ان يكون

متبرعا

متبرعا به او منذورا الا ان المفهوم من كلام جملة من الاصحاب كالعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد في
الدروس ان محل هذا الشرط في الاعتكاف المنذور انما هو النذر دون الاعتكاف قال في المنتهى تفريع الاشتراط
انما يصح في عقد النذر فلا يصح الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف قال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط
على ربه فلا يصح له الاشتراط اما اذا اطلقه من الاشتراط النذر عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح فيما يبتدئ به
من الاعتكاف لا غير ونحوه في الدروس وغيره وهو مشكل لان المستند في هذا الاشتراط انما هو الاخبار المذكورة
وهي كما عرفت انما دلت على ان محله الاعتكاف والاعتكاف على وجه النذر لم يرد به خبر بالكلية فضلا عن خبر يدل
على ايقاع هذا الشرط فيه وانما اخذوا احكامه من هذه الاخبار المطلقة في الاعتكاف ولم ار من تنبه لذلك
الا السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك عنهم ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من مشروعية
اشتراط ذلك في عقد النذر وانما يستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مطلقا ولو قيل بجواز
اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا خصوصا على ما اخترناه سابقا من مساواته
المندوب في عدم وجوب المضي فيه الا ان يمضي يومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض
وفسرناه بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور والمعين ايضا انتهى **اقول** كان مبنى ما ذكره الاصحاب على
انه متى لم يذكر الشرط في النذر فانه يجب الاعتكاف بالنذر البتة ولا اثر لهذا الشرط بعد وجوبه بل يجب الاتيان
به كيف كان الا ان يحصل العذر الضروري المانع من اتمامه وهو مجوز الخروج منه وان لم يشترط بلا خلاف ولا
اشكال واما اشتراط الخروج اقتراحا كما هو احد القولين فانه لا يجري هنا لوجوب الاعتكاف بالنذر فلا يجوز
الخروج منه بلا عذر شرعي نعم انه على تقدير حصول الشرط في المندوب فمقتضى ما قدمناه من عبارة الشيخ
في ط في اول المسئلة الثانية انه يرجع ما لم يمض يومان وهو مبني على وجوب الاعتكاف عنده بمجرد الشروع
كما تقدم واحتج على عدم الرجوع بعد مضي يومين بان الشرط انما يؤثر فيما يوجبه الانسان على نفسه والثالث
واجب باصل الشرع وسببه مضي اليومين وعلى المشهور وهو قوله في النهاية انه يرجع ولو بعد مضي يومين عملا بعموم
الشرط **الثاني** المستفاد من رواية عمر بن يزيد وقوله ع واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط
عند احرامك ومثلها رواية ابي بصير هو تقييد ذلك بالعارض كما في الحج فلا يجوز اشتراط ذلك اقتراحا بان يقول
ولي الرجوع اذا شئت والمفهوم من عبائر كثير من الاصحاب هو جواز اشتراط الخروج مطلقا قال المحقق في الشرائع ولو
شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء كان له ذلك اي وقت شاء وبه قطع الشهيد في الدروس فقال بعد ان ذكر
انه يستحب ان يشترط في اعتكافه الرجوع مع العارض كالمحرم فيرجع عند العارض وان مضى يومان على الاقرب
وفاقا للنهاية ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض وظاهر جملة من الاصحاب عدم جواز ذلك و
تخصيص الجواز باشتراط الرجوع مع العارض كما ذكرناه قال في التذكرة انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط
الجماع في اعتكافه او الفرجة او التنزه او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وبذلك قطع
في المسالك وهذا هو الظاهر من الاخبار كما عرفت واما ما ذكره من جواز اشتراط الرجوع مطلقا فلا اعرف له دليلا
الثالث ما تضمنته صحيحة ابي ولاد من قوله ع ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلاثة ايام الى آخر الخبر

قال اذا شرط المعتكف على ربه ان عرض له عارض رجع فيه فله الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض له يومان فان مضى يومان وجب عليه اتمام الثالث الى آخره والقول الاول هو المطابق لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفصل الشهيد الثاني في المسالك وقبله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى في الاعتكاف المندوب تفصيلاً ينتهي الى ثمانية اقسام قال في المسالك ثم الاعتكاف المندوب ينقسم باعتبار الشرط وعدمه ثمانية اقسام لانه اما ان يكون معيناً بزمان اولاً وعلى التقديرين اما ان يشترط فيه التتابع لفظاً اولاً وعلى التقادير الاربعة اما ان يشترط على ربه الرجوع ان عرض له عارض اولاً فالاقسام ثمانية وقد عرفت حكم الاربعة التي لم يشترط فيها واما مع الشرط فله الرجوع مع العارض ثم ان كان الزمان معيناً لم يجب قضاء ما فات فيه من العارض سواء شرط التتابع ام لا وان كان مطلقاً ولم يشترط التتابع ففي وجوب قضاء ما فات والجميع ان نقص ما فعله عن ثلاثة قولان اجودهما القضاء وفاقاً للمصنف في المعتبر ولو شرط التتابع فالوجهان انتهى **اقول** ان اردت تفصيل الكلام في هذه الوجوه الثمانية اظهر فنقول اما الاربع التي اشار اليها بانه تقدم حكمها وهي الخالية عن ذكر الاشتراط على ربه فاحدها ان يعين ويشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها ما تقدم في الفرع الخامس من فروع الشرط الخامس من الخلاف في اعادة الجميع والبناء على ما فعل ان كان ثلاثة فصاعداً الثانية ان يعين ولا يشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها انه بعد عروض العارض يخرج ويبني على ما فعل بعد زوال العارض ويأتي بالباقي ان كان ما فعله ثلثة فصاعداً والا اعاد الجميع الثالثة ان يطلق ويشرط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها القضاء متتابعاً بعد زوال العارض كما تقدم في الفروع المشار اليه آنفاً عن العلامة في المختلف وبه صرح المحقق ايضاً في المعتبر واستشكله العلامة في التذكرة على ما نقله في المهذب بانه في الشروع فيه صار واجباً فيكون كالمعين فينبني على ما مضى منه كما تقدم في المعين والظاهر ضعفه الرابعة ان يطلق ولا يشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها ان يخرج للعارض المذكور ويستأنف بعده والا ان لم يحصل له ثلاثة ايام والا اتم ما بقي الخامسة ان يعين ويشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها انه يخرج ولا يجب عليه الاتمام للعارض المذكور ولا القضاء لعدم الدليل عليه السادسة ان يعين ولا يشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها كما في سابقتها السابعة ان يطلق ويشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها انه بعد زوال العارض يرجع ويستأنف الا ان يكون قد اتى ثلاثة ايام فيأتي بما بقي الثامنة ان يطلق ولا يشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها كما في سابقتها وقد تقدم في كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ما يؤذن بالخلاف في هذه الصورة وسابقتها واليه اشرنا قبيل ذلك والمسئلة محل تردد ينشأ من حيث ان مقتضى الشرط السقوط مرجحاً بشياع الوقت لكون النذر مطلقاً وانه من حيث ذلك فكل زمان صالح لايقاع النذر فيه وينبغي التنبيه هنا على امور ثلاثة **الاول** قد صرح الاصحاب بان اشتراط التتابع انما هو في النذر ليكون لازماً لا في الاعتكاف على قياس ما تقدم نقله عنهم من الشرط في الاعتكاف ان يحله حيث حبسه فانهم اوجبوه في صيغة النذر **الثاني** ما تقدم من البحث كله فيما لو خرج لعارض وهو المانع من اتمام الاعتكاف كالمرض ونحوه

الثالث ما يمكن ان يستدل به للشيخ فيما ذهب اليه من الوجوب بالشروع في المندوب فان ترتب الكفارة مع عدم الاشتراط على الخروج قبل مضي الثلاثة ظاهر في ذلك لصدقه بمضي يوم او في اليوم الثاني فلو لم يكن واجباً لما ظهر الترتب الكفارة وجه ويمكن ان يجاب بتخصيصه بما تقدم من الخبرين الدالين على جواز الخروج في اليومين فيحمل على الخروج في الثالث او يقال ان معنى قوله قبل ان تمضي ثلاثة ايام يعني قبل تمام الثالث ويحمل على ان اعتكافها كان واجباً مطلقاً **الرابع** ما تقدم من الاخبار الدالة على انه يشترط في اعتكافه كما يشترط في احرامه هو ان يقول ان يحلني حيث حبسني ومقتضى ذلك ان هذا الشرط انما هو بالنسبة الى الاعذار المانعة من الاتمام من جهته عز وجل ويؤيده ذلك قوله في رواية عمر بن يزيد عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وظاهر صحيحة ابي ولاد وكذا صحيحة محمد بن مسلم ما هو اعم من ذلك اما صحيحة ابي ولاد فانها قد دلت على سقوط الكفارة عن المراة في تلك الحال مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار التي من جهته عز وجل حتى يسوغ الخروج بها من الاعتكاف واما صحيحة محمد بن مسلم فانها تدل بمفهومها على ان المعتكف فسخ الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط لابد منه وظاهر ذلك لانه يسوغ له الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن لعذر ضروري والمنافاة بين هذين الخبرين والخبرين الاولين ظاهرة ولعل من جوز شرط الرجوع متى شاء انما استند الى ظاهر هذين الخبرين والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال واما ما ذكره في المدارك من ان المراد بالعارض هنا ما هو اعم من العارض المشترط في الحج باعتبار كون ذلك لا بد ان يكون من الاعذار المانعة من الاتمام وهنا يكفي مسمى العارض كحضور الزوج من السفر ففيه اولاً ما قدمناه من ان المستفاد من خبري عمر بن يزيد وابي بصير المشتملين على تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم وشرط المحرم هو ان يحله حيث حبسه المؤيد بقوله في آخر رواية عمر بن يزيد من علة تنزل بك من امر الله انه لا يكفي مجرد العارض وثانياً ان رواية محمد بن مسلم قد دلت على جواز الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن ثمة عارض بل ليس الا مجرد فسخ الاعتكاف والخروج منه وان مجرد حضور الزوج ليس بعارض يجوز ان يترتب عليه الخروج بل لو ارادت الخروج لامر ارادته فان ظاهر الخبر الجواز وحضور الزوج انما جرى مجرى التمثيل فلا خصوصية له وبالجملة فظاهر الخبر ترتب جواز الخروج على الشرط لا لاي غرض كان **الخامس** لا يخفى ان فائدة هذا الشرط تدور مدار الشرط المذكور فان كان شرطاً في جواز الرجوع عند العارض ومتى شاء كما هو احد الاقوال المتقدمة فانه يجوز له الرجوع وان مضى اليومان في المندوب وكان واجباً بالنذر وشبهه وان خصصنا الشرط بالعذر الذي يكون من جهته عز وجل كالمرض والحيض والخوف ونحو ذلك فانه يسوغ له الخروج ايضاً لكن لا يخفى ان في هذه الصورة يسوغ له الخروج وان لم يشترط فلا يظهر لهذا الشرط ثمرة ولا يترتب عليه امر الا ان يقال بان فائدة هذا الشرط مجرد التعبد وترتب الثواب عليه كما هو احد الاحتمالات في شرطه في الاحرام وقد ذكر بعض الاصحاب ان فائدته على هذا القول سقوط القضاء لو رجع عن الاعتكاف في الواجب المعين اما الواجب المطلق اعني ما لم يعين في وقت ففي وجوب الاتيان به بعد ذلك قولان فنقل عن المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس والشهيد الثاني في المدارك وجوب الاتيان به قال الشيخ في النهاية متى شرط جاز له الرجوع فيه الآن يكون اقل من يومين فان مضى عليه يومان وجب عليه تمام ثلاثة ايام وقد تقدم في صدر المسئلة الثانية عنه انه

تاك

ولو كان لا كذلك وجبت الكفارة في جميع الصور المذكورة **الثالث** وجوب التتابع بعده ولذا العارض منه
نذره متتابعاً انما يجب لو وقع في المنذور كان ينذر شهراً متتابعاً فيحصل العارض في اثنائه ثم يزول وقد بقي منه بقية اما لو كان بعد خروج الشهر فانه لا يجب التتابع لانه انما وجب بالنذر في اصل الفعل واداؤه لا في قضائه الوقتية

المسألة الرابعة قد ذكر الاصحاب رض انه يحرم على المعتكف امور منها مباشرة النساء جماعاً ولمساً وتقبيلاً بشهوة في الاخيرين فلو لم يكونا عن شهوة لم يحرم ذلك واستندوا في ذلك الى عموم قوله عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فانه يتناول الجميع ويظهر من كلام الشيخ في ب تخصيص التحريم بالجماع وفي فساده بالآخرين قولان نقل اولهما في المخ عن ابن الجنيد والشيخ في ط وزاده ابن الجنيد النظر الى المحرم بشهوة واختار في المخ عدم الافساد ونقل في المخ عن الشيخ في ط الاحتجاج على ذلك بالنهي في الآية عن المباشرة قال وهو عام في كل مباشرة انزل اولا والنهي يدل على فساد المنهي عنه **اقول** والمسألة عندي بالنسبة الى ابطال الاعتكاف بالمباشرة والتقبيل بشهوة محل توقف اما التحريم فلا ريب فيه لظاهر الآية واما تحريم الجماع والافساد به فيدل عليه مارواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع قال سألته عن المعتكف يأتي اهله فقال لا يأتي امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف ومارواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع اهله فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر ورواه الكليني والشيخ مثله ومارواه في الموثق عن سماعة قال سألت اباعبدالله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوماً في شهر رمضان قال الصدوق وروي انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وباسناده عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت اباعبدالله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت ان وطأها نهاراً قال عليه كفارتان ومارواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله ع قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً وقد تقدم صحيحة ابي ولاد الواردة في خروج المرأة التي بلغها قدوم زوجها وتهيئاتها لزوجها حتى واقعها وان عليها الكفارة ما على المظاهر ان خرجت قبل ان تنقضي ايامها ولم يكن قد اشترطت ومنها شم الطيب على المشهور وخالف فيه الشيخ في ط فحكم بعدم تحريمه والاظهر القول المشهور لما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع ومنها البيع والشراء ويدل عليه صحيحة ابي عبيدة المتقدمة والقول بالتحريم مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في فساد الاعتكاف بذلك فقال الشيخ في ط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعل المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه لان حقيقة الاعتكاف في عرف الشرع هو اللبث للعبادة والمعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليه فما لبث للعبادة وظاهر هذا الكلام بطلان الاعتكاف بفعل

جميع

جميع المباحات التي لا حاجة اليها واعترضه العلامة في المخ فقال ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلاً عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع وقال في المنتهى كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعاش ينبغي القول بالمنع منه عملاً بمفهوم النهي عن البيع والشراء واعترضه في المدارك بانه غير جيد لان النهي عن البيع والشراء لا يقتضي النهي عما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دل عليه بالعلة المستنبطة وهي غير معتبرة عندنا انتهى وقال في المنتهى الوجه تحريم الصنايع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وما اورده عليه في المدارك جار هنا ايضاً اذ لا دليل على ما ذكره قدس سره في المقامين واما ابعد ما بين كلامه هنا وكلامه في المخ على ابن ادريس كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر انه يجب ان يستثنى من البيع والشراء ما تدعو اليه الحاجة كشراء ما يضطر اليه من المأكول والمشروب والملبوس وبيع ما يكون وصلة الى شراء ذلك ومنها المماراة وعليه تدل صحيحة ابي عبيدة المتقدمة قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك المراء لغة الجدال والمماراة المجادلة والمراد به هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد ورد التأكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه في هذه العبادة كما ورد من تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تتضح فائدته ولو كان الغرض من الجدال في المسألة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجباً الى جعله من كبار القبائح انتهى وهو حسن الا ان في تنظيره بتحريم الكذب على الله ورسوله ص في الصيام نظراً بناء على ان المستفاد من الاخبار وان اعرض عن القول به جمهور الاصحاب هو ابطال الصيام بذلك كما مر بيانه نعم ما ذكره متجه بناء على قولهم بمجرد التحريم دون الابطال هذا ما اطلعت عليه من المحرمات التي دلت عليها الاخبار وفي المقام فوايد **الاولى** نقل العلامة في المخ عن الشيخ في الجمل وابن البراج وابن حمزة انه يجب على المعتكف تجنب ما يجب على المحرم تجنبه والمشهور العدم ونسبه في ط بعد ان افتى بالقول المشهور الى الرواية وقال العلامة في التذكرة ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعاً ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح انتهى وهو جيد وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول لعدم الدليل عليه وما ادعاه من الرواية فلم يصل الينا وهو اعلم **الثانية** يجب ان يعلم انه لا فرق في تحريم هذه الاشياء بين الليل والنهار اذ منشأ التحريم هو الاعتكاف وهو ثابت ليلاً ونهاراً وهل تختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضاً اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب **الثالثة** قد صرح الاصحاب بانه يجوز له النظر في معاشه والخوض في المباح وينبغي الاقتصار من ذلك على ما يضطر اليه والاشتغال انما هو وظيفة المعتكف

من العبادات كالصلوة والذكر وقراءة القرآن قال في المنتهى ويستحب له دراسة العلم والمناظرة فيه وتعلمه وتعليمه في الاعتكاف بل هو افضل من الصلوة المندوبة انتهى وهو حسن **الرابعة** لا ريب ان كلما افسد الصوم فانه يفسد به الاعتكاف لان الصوم شرط فيه فيبطل ببطلان شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر في الاعتكاف الواجب فهو مذهب جملة من اصحابنا منهم الشيخ المفيد والمرتضى رض قال في المعتبر فان كانا ارادا الاعتكاف المندوب او المختص بزمان معين كان حسنا وان ارادا الاطلاق فلا اعرف المستند وهو كذلك والشيخ واكثر المتأخرين على اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المفطرات فان فسد به الصوم وجب به القضاء خاصة متى كان واجبا وقد تقدم ما يدل على وجوب الكفارة بالجماع فيما قدمناه من الاخبار واما غير الجماع فلم نقف له على دليل **الخامسة** اطلاق الاخبار المتقدمة بوجوب الكفارة على المعتكف اذا جامع شامل للوجوب والمندوب والمطلق من الواجب المندوب والمعين وبعضهم نفاها في الثلثة فحمها قدس سرهما قال في المعتبر ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في النهاية والخلاف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه قال في المدارك بعد نقله وما ذكره ره غير بعيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب انتهى وهو جيد الا انه مناف لما قدمنا نقله عنه في المسئلة الثانية من قوله ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب فان هذا الكلام مؤذن بموافقته الشيخين فيما اطلقاه تبعا لاطلاق الاخبار والخروج عما ذكره المحقق هنا كما لا يخفى وربما قيل باختصاص الكفارة بالواجب المعين وبالجملة ففي المسئلة اقوال ثلثة العموم للواجب والمندوب والتخصيص بالواجب او بالمعين منه خاصة **السادسة** المشهور بين الاصحاب ان كفارة الجماع في الاعتكاف مخيرة لموثقتي سماعة المتقدمتين وقيل بكونها مرتبة ككفارة الظهار ونقله في المخ عن ظاهر ابن بابويه واليه مال في المدارك لصحة مستنده وهو ما تقدم من صحيحة زرارة وصحيحة ابي ولاد وجمع بعض بين الاخبار بحمل الصحيحتين المذكورتين على الافضلية والاستحباب كما هي قاعدتهم في جميع الابواب وحمل العلامة في المنتهى الصحيحتين المذكورتين حيث اختار القول المشهور على ان المراد التشبيه في المقدار دون الكيفية وبعده ظاهر **السابعة** قال السيد المرتضى رض اذا جامع المعتكف نهارا كان عليه كفارتان فاذا جامع ليلا كان عليه كفارة واحدة واطلق القول في ذلك والمشهور بين الاصحاب ان وجوب الكفارتين بالجماع نهارا مخصوص بشهر رمضان لا غير لتكون احديهما للاعتكاف والاخرى للشهر المذكور وعلى ذلك دلت رواية عبد الاعلى بن اعين المتقدمة واما وجوبهما نهارا في غير شهر رمضان كما يفهم من اطلاق السيد رض فلا وجه له واستقرب الشهيد في الدروس هذا الاطلاق قال لان في النهار صوما واعتكافا ورد بان مطلق الصوم لا يترتب على افساده الكفارة كما هو واضح قال في التذكرة والظاهر ان مراده يعني السيد رض رمضان وهو غير بعيد فانهم كثيرا ما يتوسعون في التعبير بناء على ظهور الحكم ومعلوميته وهذه الدقة في العبارات

والقيود

والقيود للاحترازات وانما وقعت في كلام المتأخرين وبالجملة فان الجماع في غير شهر رمضان انما يوجب كفارة واحدة ليلا او نهارا من حيث الاعتكاف وينبغي ان يعلم انه في معنى نهار شهر رمضان في وجوب الكفارتين نهار صوم قضائه وكذا نهار صوم النذر المعين فان كلا منهما موجب لكفارة في حد ذاته كما في شهر رمضان فتعدد في الاعتكافات **الثامنة** قد صرح الاصحاب رض بانه على المطاوعة المعتكفة من الكفارة مثل ما تقدم على الزوج للاشتراك بينهما في الاحكام اما لو اكرهها في شهر رمضان فقيل يلزمه اربع كفارات نهارا وكفارتان ليلا وهو قول الشيخ في ط والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة واختاره في المخ وقيل يلزمه كفارتان وهو اختيار جماعة منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير احتج العلامة في المخ قال لنا انه فعل موجب للكفارة على اثنين فتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه لجمع في الحقيقة لانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطي على الزوجين فتضاعف على الزوج بالاكراه كشهر رمضان ولا يخفى ما في هذا الاستدلال ولهذا قال في المعتبر بعد نقل القول الاول عن المرتضى رض وهذا ليس بصواب اذ لا مستند له وجعله كالاكراه في صوم رمضان قياس وتضعيف الكفارتين بالاعتكاف ضعيف ايض لان ايجاب الكفارتين على المكره امر ثبت في شهر رمضان وان لم يكن معنا كما ثبت على خلاف مقتضى الدليل لان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كما لو ضرب انسان غيره حتى افطر باكل او شرب لم يجب على المكره كفارة عن المكره واذا كان ثبوت الكفارتين في رمضان ثبت على خلاف الاصل فلا يتعدى الحكم مع ان ثبوت ذلك الحكم في رمضان مستنده رواية المفضل بن عمر وهو مطعون فيه ضعيف جدا ولم يروه غيره طريقه لكن رواها جماعة من الاصحاب فكانكين بر فقويت الرواية بذلك فلا يعدى الحكم عن موضع النص انتهى وهو جيد **التاسعة** قال الشيخ في ط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضي عنه وليه او يخرج من ماله الى من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي ان من مات وعليه صوم واجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه قال المحقق في الشرايع ومن مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستأجر من يقوم به والاول اشبه وظاهره اختيار القول بالوجوب على الولي مع انه اعترض الشيخ في المعتبر فقال بعد نقل ذلك عنه وما ذكره انه يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا ويعضده ما سوى من ان الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ان يقع في صوم واجب قبل ذلك كرمضان او النذر ونحو فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم ليجب على الولي القيام به وبذلك يظهر الجواب عما احتج به في المخ القول المذكور حيث قال بحجة الآخرين انه قد ورد ورودا مشهورا وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا بمثل هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا انتهى فانه متى ثبت بان الصوم غير واجب للاعتكاف كما اشرنا اليه فلا وجه لهذا الكلام وبالجملة فالوجهان يتقابلان الحكم بوجوب شيء موقوف على الدليل الواضح وامثال هذه التعليلات لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية والله العالم **هذا آخر الكلام** في جزء الرابع من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ووفق الله تعالى لاتمامه والفوز بسعادة اختتامه ويتلوه انشاء الله تعالى كتاب الحج **وقد** وقع الفراغ من هذا

الحرف المبارك الشريف بتاريخ اليوم التاسع عشر من شهر جمادى الثانية في سنة السابعة والسبعين
بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام والتحية
في الارض المقدسة كربلا المعلى في جوار سيد الشهداء وخامس اهل العبا عليه وعلى آبائه
وابنائه افضل صلوات ذي العلى واسئل الله تعالى ببركة جوارهم ان يكون عندي و
عندهم محل من القبول في انجاح المسئول وبلوغ المأمول وكتب
مؤلفه تراب اقدام العلماء العاملين وخادم الفضلاء
الصالحين الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد
بن ابراهيم البحراني عاملهم الله تعالى بما هو اهله
وافاض عليهم من رواشح جوده و
امتنانه حامداً مصلياً
مسلماً مستغفراً آمين
آمين امين بمحمد و
آله اجمعين

وكان الفراغ من كتابته في اليوم الخامس عشر من شهر ذي
القعدة الحرام احد شهور سنة ١٢٥٥ الخامسة والخمسين والمائتين والالف من الهجرة المحمدية
على مهاجرها وآله افضل الصلوة واكمل التحية على يد احقر عباد الله قدراً
واقلهم ليوم ذخراً افقر الخلق الى رحمة ربه الغني المعطي محمد علي
بن محمد بن عبد الله بن حسين بن احمد الشويكي
الخطي عفى الله عنهم اجمعين بمنه وكرمه
انه جواد كريم وصلى الله على
محمد وآله اجمعين وسلم
تسليماً كثيراً
مباركاً





